جلد ٦٨ جنوری ١٩٦٨ء عدد ٥

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

سالانہ چندہ: سات روپے
قیمت فی پرچہ: ٧٥ پیسے

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۶۸	جنوری سنہ ۱۹۶۸ء	عدد ۵

لانہ چندہ	ماہنامہ ترجمانُ القرآن	قیمت فی پرچہ
۱۰ روپے	۵-اے ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور	۷۵ پیسے

ری پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپواکر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ - لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

عربی زبان کا ایک مشہور شعر ہے:

السعید من اعتبر بغیرہ
الشقی من اعتبر بہ غیرہ

یعنی خوش نصیب ہے وہ جو دوسروں سے عبرت پکڑتا ہے اور بدنصیب ہے وہ جو دوسروں کے لیے سامانِ عبرت بنتا ہے۔

انسانیت اس وقت جس دور سے گزر رہی ہے وہ تاریخ کا بڑا المناک دور ہے۔ اِس دور میں انسان وقت کی سب سے غالب تہذیب کا حشر خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ مادّہ پرستانہ نقطۂ نظر فکر و نگاہ کی جن تاریکیوں کو جنم دے سکتا تھا اُس نے دے دیا ہے اور فعل و عمل کی جس قدر بُرائیاں وجود میں آسکتی تھیں وہ پوری طرح آچکی ہیں۔ اس تہذیب کے کسی گوشے کے بارے میں اب ابہام باقی نہیں رہا۔ یہ الگ بات ہے کہ اس تمدّن کی چکا چوند روشنی نے بیشتر انسانوں کی آنکھوں کو اس حد تک خیرہ کر دیا ہے کہ انہیں بربادی کے آثار نظر نہیں آتے اور وہ انسانی ضمیر، ایمان، اخلاق کے کھنڈرات کو آزادی اور روشن خیالی کی سر بفلک عمارات سمجھ رہے ہیں۔

یہ صورتِ حال اتنی افسوسناک ہے کہ اس پر جس قدر بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔ کسی قوم، کسی گروہ یا طبقے کا دنیا میں سامانِ عبرت بن جانا کوئی ایسی چیز نہیں جس پر کوئی فرد خوش ہو سکتا ہو۔ ایک فرد کی تباہی سے جب دوسرے افراد متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تو قوموں کی بربادی کے ہولناک نتائج سے انسانیت کا کوئی طبقہ کس طرح محفوظ رہ سکتا ہے۔ اَللّٰھُمَّ اجۡعَلۡنَا مِمَّنۡ یَعۡبُرُ الدُّنۡیَا وَلَا یَعۡبُرُھَا

اس ضمن میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ کسی فرد یا گروہ کی ہر ناکامی یا تھوڑی بہت تکلیف کو باری تعالیٰ انسانوں کے لیے عبرت نہیں بتاتا بلکہ اس کی پیہم غلط کاریوں اور بد اعمالیوں کی بنا پر اُسے ایک ایسے دردناک انجام تک پہنچا دیتا ہے کہ تھوڑی سی بصیرت رکھنے والا آدمی بھی اُسے دیکھ کر گہرا اثر قبول کرتا ہے اور اُس راہ پر جانے سے گریز کرتا ہے جس پر چل کر وہ بدنصیب انسان یا گروہ اس انجام کو پہنچا ہے۔ اَلْعِبْرَۃ درحقیقت اُس حالت کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ کسی محسوس چیز کی وساطت سے اَن دیکھے نتائج تک پہنچا جائے۔ قرآن میں ہے: اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَعِبْرَۃً - اس واقعہ میں بڑی عبرت ہے یعنی اسے دیکھنے سے انسان اُس ہولناک انجام کا بخوبی اندازہ لگا سکتا ہے جس پر یہ واقعہ منتج ہوا ہے۔ قرآن مجید نے گزشتہ اقوام کی گمراہیوں اور کوتاہیوں اور اُن کے تشویشناک نتائج کا بار بار ذکر کر کے انسانوں کو اس بات کا حکم دیا ہے کہ وہ اس سے عبرت حاصل کریں۔ یعنی اُن کی بربادیوں کے تذکرے اُن کی آنکھیں کھولنے کے موجب بنیں اور وہ ان گمراہ قوموں کی پیروی سے دامن بچا کر آگے بڑھنے کی کوشش کریں تاکہ وہ اُس عبرتناک انجام سے محفوظ رہیں جس تک گزشتہ قومیں پہنچی ہیں۔

یُوں تو وہ ساری قومیں جو مغربی تہذیب کی لپیٹ میں ابھی تک پُوری طرح نہیں آئیں مغرب کی صورتِ حال سے عبرت حاصل کر سکتی ہیں مگر مسلمان کے لیے یہ ایک نہایت نازک مرحلہ ہے کہ وہ اپنے مستقبل کے بارے میں کوئی صحیح فیصلہ کریں۔ وہ مغربی تہذیب کے سمندر میں کود چکی ہیں اور بڑی تیزی کے ساتھ آگے بڑھ رہی ہیں مگر ان میں سے اکثر و بیشتر اُس ریلے کی زد سے ابھی تک محفوظ ہیں جس میں بہ نکلنے کے بعد ان کا پلٹنا غیر ممکن ٹھہر جائے اور تباہی و بربادی اُن کا ناگزیر انجام بن کر دوسروں کے لیے عبرت کا سامان فراہم کرے اور انسانیت کے آنے والے قافلے جب ان کی بستیوں سے گزریں تو وہ زبان سے یہ کہیں:

کَانَ عَاقِبَۃَ الَّذِیْنَ اَسَاۗءُوا السُّوْۗاٰۗى اَنْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَكَانُوْا بِهَا يَسْتَهْزِءُوْنَ -

---

مغربی قومیں اگرچہ زندگی کے ہر شعبے میں بڑے حسرتناک انجام کی طرف جا رہی ہیں مگر خصوصیت کے ساتھ اُن کے اخلاق جس طرح تباہ ہوتے ہیں وہ سب سے زیادہ تشویشناک داستان ہے۔ چونکہ ہمارے ہاں سب سے زیادہ تقلید ان کی اخلاقی بے راہ روی ہی کی جا رہی ہے اور یہ سلسلہ بڑی تیزی سے شروع ہو چکا ہے اس لیے ہم ان صفحات میں اپنی معروضات صرف مغرب کی اخلاقی حالت تک محدود رکھیں گے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ یہ فلسفۂ آزادیٔ عملی زندگی میں کس قسم کی پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے اور قوموں کو کن مصائب میں مبتلا کرتا ہے۔ مگر ان گزارشات سے پیشتر ہم ایک دو باتیں کہنا ضروری سمجھتے ہیں۔

مسلمانوں کو یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ جو قومیں کسی نظریہ کو اپنا کر اس کے لحاظ سے ایک غلط اخلاقی رویہ اختیار کرتی ہیں ان کی حالت اور اس قوم کی حالت میں بڑا فرق ہوتا ہے جو محض اُن کی نقالی میں اُس رویہ کو اختیار کر لیتی ہے درآنحالیکہ اس کا اخلاقی فلسفہ اور عقیدہ اسے بد اخلاقی سمجھتا ہے۔ کسی نظریہ پر صدقِ دل سے یقین رکھنے والی قوم اگر کسی غلط طرزِ فکر کو اپنا کر برے انجام کو پہنچتی ہے تو اُسے برباد ہونے میں بڑی دیر لگتی ہے لیکن نقال قوم یہ مسافت بڑی تیزی کے ساتھ طے کر کے دنیا سے نیست و نابود ہو جاتی ہے اور اس کا انجام اول الذکر قوم کی بہ نسبت کہیں زیادہ عبرتناک ہوتا ہے۔ اس کی وجہ ابن خلدون یہ بیان کرتا ہے کہ غلط نظریہ کو دل و جان سے اپنانے والی قوم بہرحال اپنے سامنے زندگی کا ایک واضح نصب العین اور اس نصب العین کے حصول کے لیے سچا جذبہ رکھنے کی وجہ سے اپنے اندر تعمیری صلاحیتوں کو ابھارتی ہے اور پھر انہیں ایک سلیقے کے ساتھ ایک راہ پر لگاتی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اس کے لیے اُسے غیر معمولی ایثار اور تدبّر سے کام لینا پڑتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس قوم کے اندر ایک خاص نوعیت کا نظم و ضبط پیدا ہو جاتا ہے۔ قوموں کا تو ذکر ہی کیا ہم اپنی روزمرہ زندگی میں بھی یہ دیکھتے ہیں کہ جو لوگ چوری اور ڈاکہ زنی کی غرض سے بھی اکٹھے ہوتے ہیں وہ اپنے اندر ایثار، جذبۂ تعاون، جرأت اور ڈسپلن جیسی غنیمت صفات پیدا کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں اور انہیں پیدا کیے بغیر اُن کی گاڑی ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتی

بخلاف اس کے وہ افراد یا قومیں جو کسی غلط نظریۂ حیات کو غلط جانتے ہوئے صدقِ دل سے اسے اختیار نہیں

کرتیں بلکہ محض نقالی میں اس پر چل پڑتی ہیں ان کا حشر "غلط کار مگر مخلص" قوموں کی بہ نسبت بہت برا ہوتا ہے کیونکہ یہ قومیں کسی نصب العین سے سچی محبت اور مخلصانہ وابستگی کے فقدان کی وجہ سے اپنے اندر کوئی تعمیری رجحان اور صلاحیت تو پیدا نہیں کرسکتیں اور اپنی ساری قوتیں اُن کاموں میں صرف کرتی ہیں جو کسی ایثار اور قربانی کے طالب نہ ہوں۔ کسی محنت کے بغیر انہیں زیادہ سے زیادہ تن آسانیاں فراہم کرسکیں۔ ظاہر بات ہے یہ کام گھٹیا اور آسان قسم کی نقالیوں کے سوا اور کونسے ہوسکتے ہیں۔ چنانچہ نقالی کا شیوہ اختیار کرنے والی قومیں دوسری قوموں کی برائیوں اور کمزوریوں کے سوا اور کوئی چیز اپنا نہیں سکتیں۔

اس بنا پر ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یورپ میں اخلاقی بے راہ روی کا جو طوفان اٹھا ہے اگرچہ وہ بھی بڑا تشویشناک ہے اور انسانیت پر اُس کے اثرات بھی بڑے مہلک ہیں، مگر ان قوموں کی بے مغز نقالی سے ہمارے ہاں یہ طوفان جس شدت کے ساتھ آئے گا اس کی ہلاکت خیزی کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ اُن قوموں کو اگر انحطاط کا شکار ہونے میں دو تین سو سال لگے ہیں تو ہم اس برے انجام کو نصف صدی سے بھی پیشتر پہنچ جائیں گے۔ مغربی قوموں نے بہرحال سائنسی اکتشافات کی سر بفلک چوٹیوں کو سر کیا ہے اور اس وجہ سے انہیں محنت و مشقت اور ضبطِ نفس کی اچھی خاصی مشق ہوگئی ہے جو ان کے اس دَورِ انحطاط میں بھی انہیں جینے کا حوصلہ اور تدبر عطا کر رہی ہے مگر ہماری قوم جسے اس مادہ پرستانہ تہذیب کی تعمیر میں کوئی محنت اور قربانی صرف نہیں کرنی پڑی ہے، اور جس نے محض اپنی حماقت سے اس تہذیب کے صرف چمک دار اور خوش منظر اور لذت بخش پہلوؤں کو ہی علاماتِ ترقی سمجھ کر اپنا لیا ہے، وہ بلا روک ٹوک انحطاط اور تنزل کے مہیب غاروں کی طرف لڑھکتی چلی جائے گی اور غیر معمولی عجلت کے ساتھ حسرتناک انجام سے دوچار ہوگی۔ شاخِ نازک پہ آشیانے بنانے والے پرندے بلاشبہ اپنی زندگی کی بربادی کا سامان کرتے ہیں مگر اس بدنصیب طائر کے انجام کا تصور کیجیے جو مضبوط شاخوں پر بنے ہوئے محفوظ نشیمن کو چھوڑ کر محض گرنے کا مزہ چکھنے کے لیے شاخِ نازک پہ آ بیٹھے۔

دوسرے، مسلمانوں کو یہ بات ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھنی چاہیے کہ اخلاق اور مذہب کا چولی دامن کا ساتھ ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ مذہب اخلاق کی تہذیب اور پرورش کے لیے ہی دنیا میں آیا ہے تو یہ زیادہ صحیح

ہو گا۔ یہ سنت اللہ ہے کہ اخلاق سے عاری قوم مذہب کا دامن تھامے نہیں رہ سکتی اور مذہب سے انحراف اخلاقی طاقت کو گھن لگائے بغیر نہیں چھوڑتا۔ جو فرد یا قوم اپنے نفس کی ترغیبات پر کوئی قدغن نہ لگا سکے بلکہ نفس کی غلامی کو ہی اپنی زندگی کا کمال سمجھے وہ دنیا میں زیادہ مدت تک زندہ نہیں رہ سکتی کیونکہ یہ ایک ایسا منفی طرزِ عمل ہے جو انسان کی ساری تعمیری صلاحیتیں سلب کر کے اُسے بالکل مفلوج اور ناکارہ بنا دیتا ہے۔

پھر اس سلسلے میں اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ آج تک کسی قوم نے بھی فحاشی اور آوارگی سے کسی تہذیب کی تعمیر شروع نہیں کی ہے۔ قومیں سب سے پہلے ایک غلط نقطۂ نظر اپناتی ہیں اور اس کے نتیجے میں اُن کے اخلاق بگڑنے شروع ہوتے ہیں اور پھر وہ اس بگاڑ کو صحیح اور فطرت کے عین مطابق ثابت کرنے کے لیے نئے نئے نظریے گھڑتی رہتی ہیں۔ آپ اگر مغربی قوموں کے حالات کا جائزہ لیں تو آپ کو یہاں بھی یہی اصول کارفرما نظر آئے گا۔ جدید تہذیب نے اپنے سفر کا آغاز اس نعرے سے نہیں کیا تھا کہ آؤ سارے اخلاقی بندھن توڑ کر زندگی بسر کرو۔ اُس نے سب سے پہلے انسان کے ذہن میں یہ بات بٹھائی کہ اس دنیا میں اگر کوئی بات یا عمل اپنی قدر و قیمت رکھتا ہے تو وہ صرف وہی ہے جو تجربے اور مشاہدے میں آسکے، لہٰذا یہ مافوق الطبیعی تصورات محض فریب اور دھوکہ ہیں۔ یہ نظریہ درحقیقت ردِعمل تھا اُن اوہام اور خرافات کے خلاف جو پادریوں نے اپنی خدائی قائم کرنے کے لیے گھڑ رکھے تھے۔ اس نظریہ کو جب قبولِ عام نصیب ہُوا تو انسان نے تجربات اور مشاہدات کے ذریعہ انسانی افکار و اعمال کو جانچنا شروع کیا جس سے دو نتائج برآمد ہوئے۔ ایک تو انسان نے فطرت کی چھپی ہوئی قوتوں کا کھوج لگا کر اُن سے فائدہ اٹھانے کے لیے تگ و دو شروع کی اور اس طرح حیرت انگیز علمی اکتشافات اور سائنسی ایجادات میں ترقی ہونے لگی۔ دوسرے انسان نے مذہب کے اُن سارے ضوابط کو توڑنا شروع کر دیا جو اُن کی نظر میں پادریوں کے ساختہ اور ان کے طبائع پر گراں گزرنے والے تھے یا جن کی افادیت مادی پیمانوں سے جانچی نہ جا سکتی تھی۔ پھر جب ایک مرتبہ یہ طے ہو گیا کہ جو قانون اور ضابطہ انسانی فطرت پر بوجھ بنتا ہے یا نفسانی خواہشات کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہوتا ہے وہ غلط ہے اور اُسے پس پشت ڈالنے ہی میں انسان کی آزادی کا راز مضمر ہے تو اس کے بعد انسان نے اخلاقی ضابطوں کی پابندی کرنے

کے بجائے انہیں اپنے میلانات کا پابند بنانا شروع کیا۔ اسی طرح اخلاقی ضابطے انسانوں کے رہنما بننے کے بجائے اُن کی نفسانی خواہشات کے تابع بنائے جانے لگے اور جس رفتار سے معاشرے میں بُرائیوں نے زور پکڑا اسی رفتار کے مطابق ان برائیوں کو صحیح اور جائز ثابت کرنے کے لیے مختلف نظریات گھڑے جانے لگے۔

یہاں ان فلسفوں کی تفصیلات بیان کرنا تو ممکن نہیں ہے۔ ہم صرف چند نظریات کو بطورِ مثال پیش کرتے ہیں۔ انسان اور حیوان کے اندر جنسی میلان کو فطرت نے بقائے نسل کا ذریعہ بنایا ہے۔ یہ ایک بنیادی حقیقت ہے جس پر تمام لوگ متفق ہیں۔ انسان چونکہ حیوان سے ایک اعلیٰ اور برتر مخلوق ہے اس لیے اس کے اِس میلان کو ایک ضابطے کا پابند بنا کر اس سے معاشرے کی تعمیر کا بھی کام لیا گیا ہے۔ میاں اور بیوی کو صرف اُن کی جنسی خواہشات ہی ایک دوسرے کے قریب نہیں کرتیں بلکہ اُن کی قربت کے پیچھے عائلی زندگی کی تعمیر کا محرک بھی کارفرما ہوتا ہے۔ چنانچہ اس تعلق سے خاندان معرضِ وجود میں آتے ہیں اور ان کی مدد سے نوخیز نسلوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام ہوتا ہے۔ انسان اور حیوان کے جنسی داعیات میں جو فرق ہے وہ فطرت کے اس مقصد کی نہایت کھُلے طور پر غمازی کرتا ہے۔ حیوانوں کے بچے جلد ہی اپنے جنم دینے والوں کو بھول جاتے ہیں مگر انسانوں کی اولاد میں اپنے والدین سے محبت اور آباؤ اجداد سے وابستگی کا احساس ساری عمر قائم رہتا ہے۔ اسی بنا پر انسان ایک معاشرتی زندگی کی تعمیر کرتا ہے مگر حیوانوں کے اندر اس کا کوئی نام و نشان نہیں ہوتا۔

ایک کامیاب اور پائیدار عائلی زندگی کے لیے یہ ناگزیر ہے کہ میاں اور بیوی دونوں اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے اپنے آپ پر یہ پابندی عائد کریں کہ ان میں سے کوئی خیانت کا ارتکاب نہ کرے گا اور اس فطری خواہش کو پُورا کرنے کے لیے وہ کسی غیر کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ دوسرے وہ ایک دوسرے کے لیے اور اولاد کے لیے ایثار و قربانی کریں گے۔ یہ پابندیاں اور یہ مطالبات اگرچہ بالکل فطری چیزیں ہیں مگر انسان کا بپھرا ہُوا نفس ان سے ابا کرتا ہے اور جب تک ایک محکم ضابطۂ اخلاق اور مضبوط ایمان سرکش نفس کو قابو میں رکھنے کے لیے موجود نہ ہو انسان کا غلط راستوں پر چل نکلنا بالکل فطری امر ہے۔

چنانچہ یورپ میں جب لوگوں کا ایمان متزلزل ہونے لگا اور انہوں نے اخلاقی ضابطوں کو محض بیکار کی زنجیریں سمجھ کر انہیں توڑنا شروع کیا تو انسان نے رشتۂ مناکحت، اُس کے تقدس اور اُس کی پابندیوں کو نظرانداز کرتے ہوئے آزاد شہوت رانی کو ہی آزادی کا تقاضا سمجھنا شروع کیا اور انسان نے اپنے اس غلط فعل کے جواز میں یہ دلیل پیش کی کہ جب حیوانوں کو جنسی خواہشات کی تسکین کے لیے ہر قسم کی آزادی ہے تو انسان پر یہ ناروا پابندیاں کیوں عائد کی جائیں۔ اس طرح خلاف وضع فطری طرزِ عمل کو فطرت کے مطابق ثابت کرنے کی سعی ہونے لگی۔

مذہب کے بچے کھچے اثرات کی وجہ سے ضمیر کی خلش بہرحال موجود تھی جس سے بُرے سے بُرے انسان بسا اوقات اس حالت پر کبیدہ خاطر ہو جاتے۔ اُن کے اس احساس کو زندہ کرنے اور تقویت پہنچانے کے بجائے انہیں یہ سمجھایا جانے لگا کہ یہ احساس تو درحقیقت ایک ذہنی بیماری کی علامت ہے جس سے تمہیں جلد از جلد نجات حاصل کرنی چاہیے۔ خیر و شر کے یہ تصورات محض اعتباری باتیں ہیں، ان کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ حالات کے مطابق بدلتے رہتے ہیں۔ انسانی فکر و عمل کا سب سے زبردست محرک صرف جنسی میلان ہے۔ اس پر جس قدر بھی پابندیاں عائد کی جائیں گی وہ ذہنی عوارض پیدا کریں گی۔ لہٰذا تمہیں بغیر کسی احساسِ گناہ کے اس کی تسکین کرنی چاہیے۔ یہ گناہ اور ثواب کی باتیں محض ڈھکوسلے ہیں جو عیار لوگوں نے اپنی مطلب براری کے لیے گھڑ رکھے ہیں۔ انسان کے تو مقدس سے مقدس فعل کی تہ میں بھی سوائے جنس (SEX) کے اور کوئی دوسرا جذبہ کارفرما نہیں ہوتا۔ چنانچہ مذہبی معتقدات اور شعائر، مذہبی رسومات اور عبادات کے ایک ایک جزو کو لے کر یہ تحقیق انیق کی جانے لگی کہ یہ ساری چیزیں انسان کے کن جنسی داعیات کے بگڑے ہوئے عکس ہیں۔ اس تفصیل میں جانے کی ہمت نہیں پڑتی ورنہ یہاں کے باشعور اور حساس لوگوں کو بتایا جائے کہ جس مغربی تہذیب کو تم اپنے لیے موجبِ خیر سمجھتے ہو اُس نے انسان کے مقدس معتقدات اور پاکیزہ احساسات و افعال کا کیا حشر کیا ہے۔ جو حضرات اس سلسلے میں معلومات حاصل کرنا چاہیں انہیں فرائڈ اور اُس کے پیروؤں کی پیش کردہ علامات (SYMBOLS) اور اُن کی تصریحات پر غور کرنا چاہیے۔

یہ تھے یورپ کے وہ فکری رجحانات جنہوں نے اہلِ مغرب کو ہوس کاری کے لیے فکری قوت بہم پہنچائی اور اُس سے جو نتائج برآمد ہوتے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہم یہاں صرف امریکہ کے حالات کا سرسری جائزہ پیش کرتے ہیں۔ یہ جائزہ اُن لوگوں کے بیانات پر مشتمل ہے جو اس تہذیب کے علمبردار ہیں اور جنہیں اس پر ابھی تک پُورا پُورا اعتماد ہے۔

امریکہ کے سابق صدر آئزن ہاور اپنے ملک میں جرائم کی روزافزوں ترقی کے اعداد و شمار یہ درج کرتے ہیں :-

۱۹۶۰ء سے لے کر ۱۹۶۵ء تک وہ سنگین جرائم جو پولیس کے نوٹس میں لائے گئے اُن کی تعداد میں ۴۶ فیصد اضافہ ہوا درآنحالیکہ آبادی صرف آٹھ فیصد بڑھی۔

۱۹۶۵ء میں بیس لاکھ افراد کو جیل بھیجنا پڑا۔

۱۹۶۵ء کے جائزے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ سو میں سے ۱۴ افراد کسی شدید جُرم کا شکار ہوئے۔

نوخیز نسلوں میں جُرم کا رجحان بڑی تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ چنانچہ ۱۹۶۵ء میں سرقہ خصوصاً کاروں کی چوری میں جو لوگ ماخوذ ہوئے ان میں سے آدھی تعداد گیارہ سے سترہ سال کے بچّوں کی تھی۔

یہ اعداد و شمار بیان کرنے کے بعد مسٹر آئزن ہاور لکھتے ہیں :

"اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ ہم مجرموں کی قوم بن گئے ہیں۔ مگر یہ بات ضرور ہے کہ قانون اور نظم و نسق کے معاملے میں ہمارے اندازِ فکر میں کوئی سنگین خرابی پیدا ہو گئی ہے۔"

یہ اعداد و شمار یا آئزن ہاور صاحب کا یہ اضطراب اتنا اہم نہیں جتنا اہم اُس غلط اندازِ فکر کا وہ تجزیہ ہے جو جرائم کو جنم دیتا ہے۔ انہوں نے ایک فاضل اڈگر ہوور کے یہ الفاظ نقل کیے :

"ہمارے لیے پریشان کُن مسئلہ یہ ہے کہ ہم اُن اسباب کا کھوج لگائیں جن کی وجہ سے ہمارے نوجوانوں کا اخلاق بگڑ رہا ہے۔ مجھے اس بات کا پُورا یقین ہو گیا ہے کہ اس معاملے میں سب سے زیادہ مہلک اور نقصان دہ چیز وہ غلط تعلیم ہے جو انسان کی ناکامیوں، نامرادیوں اور تکلیفات کی ساری ذمہ داری معاشرے پر ڈالتی ہے۔ نوجوان اور اُن کے والدین اِسی باطل نظریے میں گرفتار نظر آتے ہیں۔

چنانچہ اس کے اثر کے تحت وہ ہر قسم کے باغیانہ طرزِ عمل سے، خواہ وہ حکام کے خلاف ہو یا انسان کی نفسانی خواہشات و ترغیبات اور سرگرمیوں کے خلاف، چشم پوشی کا مطالبہ کرتے ہیں۔ یہ غلط نظریہ ہمارے مدارس، ہمارے گھروں، ہماری عدالتوں اور ہمارے گلی کوچوں میں پھیل گیا ہے۔"

اسی بات کو مختصر طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ انسان کی داخلی تہذیب اور اس کے داخلی محرکات اور میلانات کے نظم و ضبط کا کوئی انتظام باقی نہیں رہا۔ مغرب کے سائنسی کمالات نے چونکہ انسان کی خارجی زندگی میں بے شمار تغیرات پیدا کر دیئے ہیں اس لیے وہ غلطی سے یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ انسانی زندگی میں فیصلہ کن اہمیت، صرف خارجی حالات کو حاصل ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص بُرائی کا ارتکاب کرتا ہے تو درحقیقت وہ مجرم نہیں بلکہ وہ معاشرہ مجرم ہے جس نے اس کے لیے ایسے حالات پیدا کر دیئے کہ وہ بُرائی کا مرتکب ہو۔ یہ نظریہ سراسر غلط اور باطل نہیں۔ اس میں ایک حد تک صداقت کا پہلو بھی موجود ہے۔ خارجی حالات بلاشبہ انسان کے فطری داعیات پر اثر انداز ہوتے ہیں اور انسانی سیرت کی تشکیل میں اچھی خاصی اہمیت رکھتے ہیں۔ مگر مغرب کے دوسرے نظریات کی طرح یہ نظریہ بھی چونکہ مذہبی تعلیمات کو بے وزن بنانے کے لیے پروان چڑھا ہے اس لیے اس میں توازن ناپید ہے۔ انسان خارجی حالات کے ہاتھوں اس طرح بے بس نہیں ہوتا جس طرح مشین کے پُرزے مشین میں بے بس ہوتے ہیں۔ اس لیے کسی بُرائی کی پوری ذمہ داری خارجی حالات پر ڈال کر خود معصوم بن بیٹھنا ایک غلط اندازِ فکر ہے۔ اسی غیر متوازن نقطۂ نظر نے مغرب کے اندر جرائم کی غیر معمولی حوصلہ افزائی کی ہے۔ جب لوگ خصوصاً نوجوان اخلاق اور شرافت کی ساری حدود توڑ کر آوارگی اور انتشار پر اتر آتے ہیں تو اس تشویش ناک صورتِ حال کی سنگینی کو کم کرنے کے لیے یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ سارا قصور معاشرتی اور معاشی حالات کا ہے جنھوں نے ان جرائم کو جنم دیا ہے۔

اسی طرزِ فکر کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک طرف تو جرائم کی رفتار میں بے پناہ اضافہ ہو رہا ہے اور دوسرے ان کی طرف سے عام لاپروائی کارفرما نظر آتی ہے اور ان کے تدارک کی کوئی فکر نہیں کی جاتی۔ اس سلسلے میں اگر کچھ کیا بھی جاتا ہے تو وہ اعداد و شمار جمع کرنے، ان کے تجزیے کرنے اور ان کے بارے میں مختلف رپورٹیں مرتب کرنے سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔ معاشرتی اور معاشی تبدیلیاں محض ان رپورٹوں کی اشاعت سے تو نہیں ہو جاتیں، ان کے لیے

انقلابی ذہن اور مضبوط حوصلے اور تعمیری عمل کی ضرورت ہوتی ہے جو ایک فاسد نظام کو بدل کر اُس کی جگہ کوئی صالح نظام لا سکے۔ اور اس قسم کے ذہن اور عزم رکھنے والے افراد اچھی طرح جانتے ہیں کہ جزوی تغیرات سے کبھی کسی نظام کا ڈھانچہ نہیں بدلا جا سکتا۔ دنیا کے ہر نظام کے اردگرد مفاد پرستوں کا ایسا تانا بانا بُنا ہوا ہوتا ہے کہ وہ تبدیلی کے احساس کو پیدا ہی نہیں ہونے دیتے اور اگر پیدا بھی ہو جاتے تو اُسے عملی زندگی میں بروئے کار نہیں آنے دیتے۔

امریکہ، برطانیہ اور فرانس میں اباحتِ مطلقہ اور نوجوان نسل کی بے راہ روی پر سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں رپورٹیں شائع ہو چکی ہیں مگر ان کے مطابق کوئی مثبت قدم نہیں اٹھایا گیا۔ بلکہ جب کبھی قوم نے تشویش کا اظہار کیا تو ان جرائم کے جواز کے لیے مختلف قسم کی توجیہات پیش کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ یہ سب حالات کا فطری اقتضا ہے، اس لیے اس پر اتنا برانگیختہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔

پھر بہت کم لوگ ایسے ہیں جنہوں نے فساد کی اصل جڑ کی ٹھیک ٹھیک نشاندھی کی ہے۔ بعض لوگ تو غالباً مرض کی تشخیص میں ناکام رہے ہیں مگر بعض کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے جان بوجھ کر اس سے اغماض برتا ہے۔ معاشرے کے ساتھ انسان کا تعلق پروفیسر ٹائن بی کے بقول اس طرح کا نہیں ہوتا جیسا پتوں کا درخت سے ہوتا ہے۔ بلاشبہ وہ معاشرے کا فرد ہونے کی وجہ سے اس کی اچھائیاں اور بُرائیاں کسی حد تک قبول کرنے پر مجبور ہوتا ہے، مگر وہ مجبور محض نہیں ہوتا کہ معاشرہ جس رنگ میں اُسے رنگنا چاہے آسانی کے ساتھ پوری طرح رنگ دے۔ اس میں وقت کے غالب رجحانات کے خلاف سوچنے کی قوت اور حالات کے دھارے کے خلاف جدوجہد کرنے کا حوصلہ بھی ہوتا ہے۔ مگر اس کی اس قوتِ فکر و عمل کا منبع اُس کا اپنا ضمیر، اس کا اپنا وجدان، اس کا اپنا ذہنی سانچہ، غرض اس کی داخلی دنیا ہے۔ جب تک اس دنیا میں تبدیلی کی امنگ اور احساس پیدا نہ ہو وہ خارجی دنیا میں کوئی انقلابی قدم نہیں اٹھا سکتا۔ ظاہر بات ہے کہ جب تک افکار و جذبات کی صحیح انداز پر تربیت کر کے ان میں نیکی اور پاکیزگی پیدا نہیں کی جاتی، انسان خارجی دنیا میں کسی پاکیزگی اور بھلائی کا علمبردار بن کر نہیں اٹھ سکتا۔ دل کی اس داخلی دنیا کی ہمیشہ مذہب اور اُس کی تعلیمات نے تہذیب کی ہے۔ مگر بدقسمتی سے دورِ حاضر کا انسان آج مذہب ہی سے سب سے زیادہ باغی اور بے تعلق ہے۔ وہ اسے اپنا کر اپنی بے قید عیش پرستیوں پر کوئی پابندی لگانا گوارا نہیں کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ جنسی

انارکی کے ہر لحظہ بڑھتے ہوئے طوفان کی تباہ کاریوں کو محسوس کرنے کے باوجود اُس کے تدارک کے لیے کوئی موثر قدم نہیں اٹھا سکا اور اپنی ساری توجہ اُن چیزوں پر صرف کر رہا ہے جو فساد کے مراکز نہیں بلکہ اُس کی محض علامات ہیں۔

امریکہ اس وقت دنیا کا امیر ترین ملک ہے۔ وہاں کے باشندوں کا معیار زندگی مشرقی ممالک سے پندرہ سے بیس گنا زیادہ ہے۔ دولت کی ریل پیل ہے۔ راحت اور آرام کے سامانوں کی کثرت ہے۔ ملک کی انتظامی مشینری اور عدلیہ کو انتظام و انصرام اور انصاف کے لیے جو زیادہ سے زیادہ سہولتیں میسّر ہو سکتی ہیں وہ انہیں حاصل ہیں۔ مگر اس ساری خوشحالی و ترقی کے باوجود آج وہاں اخلاقی انحطاط نے جو صورت اختیار کر رکھی ہے اُسے پڑھ کر انسان کا ضمیر لرز اٹھتا ہے اور سوچتا ہے کہ اُن لوگوں کا تجزیہ کتنا غلط ہے جو زندگی کے سارے مسائل کو دولت کے ذریعہ حل کرنے کا داعیہ رکھتے ہیں۔ اس وقت ہمارے سامنے ڈاکٹر لی لینڈ گلوور کی وہ رپورٹ ہے جو اُس نے تیرہ اور انیس سال کے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی جنسی زندگی کے بارے میں پیش کی ہے۔ رپورٹ کے فاضل مرتب کے جائزے کے مطابق اس عمر کے نوجوانوں میں حرام کاری جس تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے اُس کا نتیجہ یہ نکلتا نظر آتا ہے کہ ۱۹۷۷ء تک امریکہ کا ہر ساتواں بچہ حرامی ہوگا اور اس صدی کے اختتام تک ہر پانچواں بچہ عورت اور مرد کے ناجائز تعلق کا نتیجہ ہوگا۔[1]

ایک دوسرے مقام پر یہی ڈاکٹر لکھتا ہے:

"شادی سے پہلے مرد اور عورت کے درمیان جنسی روابط کا ہونا بالکل معمول بن کر رہ گیا ہے اور اس حرام کاری سے جو بچے جنم لیتے ہیں۔ معاشرہ انہیں جائز اولاد کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ سترہ سال کے قریب عمر کی غیر شادی شدہ لڑکیوں کے ہاں ۱۹۵۷ء میں ۴۴ ہزار ناجائز بچے پیدا ہوئے۔"

مسٹر گلوور نے ایک ایسے ادارے کی نگراں خاتون سے انٹرویو لیا ہے جو ناجائز بچوں کی دیکھ بھال کے لیے بنایا گیا ہے۔ اس خاتون کی تصریحات لائقِ غور ہیں۔ اس نے مصنف کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا:

"ہمارے ہاں زیادہ تر بیس سال سے کم عمر کی لڑکیاں آتی ہیں۔ گذشتہ سال ایک سو سینتالیس

---

[1] SEX LIFE OF THE MODERN TEEN AGERS P. 125

لڑکیوں نے ناجائز بچے جننے کے لیے ہمارے اس ادارے کی طرف رجوع کیا۔ ان میں بیشتر ہائی سکول اور جونیر سکول کی بچیاں تھیں ۔ ۔ ۔ سب سے چھوٹی غیر شادی شدہ ماں کوئی بارہ برس کی ہوگی"۔ صـ ۱۲۹

فاضل مصنف نے اسقاطِ حمل کے واقعات کا بھی جائزہ پیش کیا ہے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ اصل واقعات اُس کے اندازے سے کہیں زیادہ ہیں کیونکہ آج بھی اسے ناپسندیدہ حرکت سمجھ کر اس فعل کو چھپانے کی کوشش کی جاتی ہے مگر ان ساری احتیاطی تدابیر کے باوجود جو حالات سامنے آتے ہیں وہ انتہائی گھناؤنے ہیں۔ اس ترقی یافتہ ملک میں دو لاکھ سے ۱۲ لاکھ تک حمل ہر سال گرائے جاتے ہیں۔ جو عورتیں اس جُرم کا ارتکاب کرتی ہیں ان کا قریب قریب ساتواں حصہ سکول اور کالج کی طالبات پر مشتمل ہے۔

امریکہ کے ہفت روزہ "ٹائم" نے بتایا ہے کہ گذشتہ پندرہ سالوں کے اندر کالج اور سکول میں تعلیم حاصل کرنے والی نوخیز نسلوں میں زناکار رجحان خطرناک حد تک بڑھا ہے اور طلباء کے مقابلے میں طالبات کا اخلاق کہیں زیادہ تیزی سے بگڑا ہے۔ ٹائم کے جائزے کے مطابق فارغ التحصیل ہونے سے پیشتر جو لڑکے اس جُرم کے مرتکب ہوتے ہیں اُن کی تعداد ۵۰ فی صد سے بڑھ کر ۶۰ فیصد ہوگئی ہے، مگر اس کے مقابلے میں لڑکیوں کے اندر یہ تناسب ۲۵ فیصد سے بڑھ کر چالیس فیصد تک پہنچ گیا ہے۔ اب سکول اور کالج اخلاقی تربیت کے ادارے نہیں رہے بلکہ فحاشی کے اڈے بن گئے ہیں جہاں تعلیم تو کم حاصل کی جاتی ہے اور اخلاق زیادہ بگڑتا ہے۔ ٹائم کے قول کے مطابق گزشتہ نسل کے نوجوان کو حرام کاری کے لیے کالج سے باہر جانا پڑتا تھا۔ مگر آج اپنی اس ہوس کو کالج کے اندر ہی پورا کرنے میں اگر وہ ناکام رہ جائے تو دوستوں کی نظروں میں ہدفِ ملامت بنتا ہے۔ مقالہ نگار لکھتا ہے:

"بہت سی لڑکیاں اب بھی اپنے اخلاق کو تباہ کرنا نہیں چاہتیں اور عفت و عصمت کے آبگینوں کو بچا کر رکھنے کی آرزومند ہیں۔ مگر اس صورتِ حال کا تادیر قائم رہنا اب قریب قریب ناممکن بنتا جا رہا ہے۔ ان پر اخلاقی بے راہروی کے لیے صرف لڑکوں کی طرف ہی سے دباؤ نہیں پڑتا بلکہ اُن کی ہمجولیوں کی طرف سے بھی انہیں ترغیب دی جاتی ہے۔ عفت کی بربادی، خواہ اس کے نتیجہ میں حمل بھی ہو جائے تو اب امریکہ میں وہ کوئی المیہ تصور نہیں کیا جاتا۔ کنوارے پن کے اب معنی ہی بدل

گئے ہیں۔ اگر ایک لڑکی اپنے ہونے والے خاوند یا اس طرح کے ایک دو اور نوجوانوں سے شادی سے قبل ہی جنسی تعلق پیدا کرلے تو اُسے کنواری ہی سمجھا جاتا ہے۔"

آگے چل کر مقالہ نگار لکھتا ہے کہ اس اباحت کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ نوجوانوں کو ہر وقت یہ احساس دلایا جاتا ہے کہ جنسی تعلق کو خواہ مخواہ معاشرہ ایک گناہ سمجھتا ہے۔ اس میں گناہ کی کوئی بات نہیں۔ یہ تو ایک فطری عمل ہے۔ ہاں یہ گناہ اس وقت بن جاتا ہے جب اس کے بارے میں گناہ ہونے کا احساس پیدا کر دیا جائے چنانچہ امریکہ کے بہت سے دانشوروں کا خیال ہے کہ اگر مرد اور عورت کے ناجائز تعلقات کو اخلاقی آلودگی نہ سمجھا جائے تو اس سے عائلی نظام کے پھر سے مستحکم ہو جانے کی توقع کی جا سکتی ہے، کیونکہ اُس صورت میں خاوند اپنی بیوی کی اخلاقی بے راہروی کی وجہ سے بددل ہو کر اُس سے علیحدگی اختیار نہ کرے گا بلکہ اس کی آبرو باختگی کو جانتے ہوئے بھی خوشدلی کے ساتھ اُس سے رشتہ مناکحت قائم رکھے گا اور اس طرح خاندان منتشر اور تباہ ہونے سے بچ جائیں گے۔

اس موضوع پر بہت سے مفکرین نے اظہار خیال کیا ہے اور الفاظ کے اختلاف کے باوجود وہ اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ اہلِ مغرب کو اب اباحت مطلقہ کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھنا چاہیے جب معاشرہ اس راہ پر چل ہی نکلا ہے تو اب اُسے ایک بُرائی کی حیثیت سے نہیں بلکہ اچھائی اور بھلائی کی حیثیت سے قبول کر لینا چاہیے۔ کیونکہ اس کے بعد بھی اگر اس کے اردگرد گناہ کا تصور موجود رہا تو یہ چیز لوگوں کے ضمیر پر بوجھ ہوگی اور اس طرح اُن کے دلوں میں اس کے بارے میں ایک خلش باقی رہے گی اور وہ کبھی دلی اطمینان کے ساتھ زندگی بسر نہ کر سکیں گے۔

ہفت روزہ نیوزویک نے اپنی ایک حالیہ اشاعت میں امریکہ کی اخلاقی صورتِ حال پر ایک مقالہ شائع کیا ہے۔ اس کا تجزیہ بھی قریب قریب وہی ہے جو ٹائم کے مقالہ نگار اور اس موضوع پر اظہار خیال کرنے والے دوسرے مصنفین کا ہے۔ ان سب کا مطالعہ کرنے کے بعد انسان محسوس کرتا ہے کہ دنیا اس وقت ایک عجیب چکر میں گرفتار ہے اور اُسے اس سے نجات کا کوئی راستہ نظر نہیں آتا۔ جب نوجوان اپنے سفلی جذبات کی بے قید

تسکین کے لیے اخلاقی ضابطوں اور پابندیوں کو توڑتے ہیں تو مغرب کے ملحد مفکرین اُن کے اس باغیانہ طرزِ عمل پر بڑے خوش ہوتے ہیں اور ان کی تائید میں بڑے بڑے مقالے لکھتے ہیں کیونکہ اُن کی یہ روش مذہب سے بغاوت کا رُجحان ظاہر کرتی ہے اور یہ لوگ اس خیال سے پھولے نہیں سماتے کہ انسانی زندگی میں مذہب ایک غیر مؤثر قوت بنتا نظر آرہا ہے۔ چنانچہ یہ مفکرین اُن کی حمایت کے لیے اور اُن کے غیر ذمہ دارانہ طرزِ عمل کو صحیح ثابت کرنے کے لیے عجیب و غریب نظریات گھڑتے ہیں۔ مثلاً یہ فلسفہ پیش کیا جاتا ہے کہ مذہب نے خواہ مخواہ انسان کے فطری داعیات پر پابندیاں عائد کر رکھی ہیں اور انہیں توڑے بغیر انسان کا کبھی صحیح اور صحت مندانہ نشوونما نہیں ہو سکتا، اس بنا پر یہ لوگ اخلاقی حدود و قیود کو توڑ کر ایک نہایت مستحسن قدم اُٹھا رہے ہیں۔

ان دانشوروں کے سوچنے کا نہج کیا ہے اس کا اندازہ ان مضامین سے لگایا جا سکتا ہے جو چند سالوں میں عملِ قومِ لوط کی حمایت میں لکھے گئے ہیں۔ مثلاً یہ کہا گیا کہ مذہب کے یہ علمبردار آخر اس فعل کو کس طرح غیر فطری کہہ سکتے ہیں جبکہ انسان شروع ہی سے اس کا ارتکاب کرتا چلا آیا ہے ہے جو بُرائی آغاز ہی سے انسان کے ساتھ لگی ہوئی ہے اُسے آخر بُرائی کس طرح کہا جا سکتا ہے؟ لہٰذا یہ فعل فطرت کے عین مطابق ہے۔ کبھی یہ کہا جاتا کہ معاشرے کو آخر اس بات کا کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ لوگوں کے نجی معاملات میں دخل دے؟ اگر دو افراد اس طرح جنسی تسکین کرنے کے حق میں ہیں تو انہیں آزادی ہونی چاہیے۔ کبھی یہ دلیل دی جاتی کہ ایک ہی جنس سے تعلق رکھنے والے دو افراد کے درمیان جنسی تعلق اُلفت و محبت کے زیادہ بہتر رشتے استوار کرتا ہے۔ اس میں اگر قباحت کا کوئی پہلو ہو سکتا ہے تو صرف یہی کہ فعل کا ارتکاب ایسی حالت میں کیا جائے جب کہ ایک فریق اس پر رضامند نہ ہو۔ اگر یہ جرم ہے تو صرف اسی صورت میں کہ اس کا بغیر رضامندی کے ارتکاب کیا جائے۔

اس قبیح فعل کے حق میں صرف غلط سلط دلائل ہی پیش نہیں کیے گئے بلکہ جو لوگ ان کے مرتکب ہوتے ہیں اُن کے لیے عوام کا جذبۂ ہمدردی بھی اُبھارنے کی کوشش کی گئی اور یہ کہا گیا کہ یہ لوگ مجرم نہیں بلکہ مظلوم لوگ ہیں۔ انہیں والد اور والدہ کی محبت نہیں ملتی اس لیے وہ اس کی تلاش میں غلط راہ پر پڑ جاتے ہیں۔ گھر لیو

اُلجھنیں انہیں پریشان کرتی ہیں اور وہ بے چارے مضطرب ہوکر اس طریق سے اپنے لیے سکون کا سامان کرتے ہیں۔ اس بنا پر یہ لوگ نفرت کے مستحق نہیں بلکہ ہمدردی کے مستحق ہیں اور معاشرے کو ان کے ساتھ بڑا ہمدردانہ برتاؤ کرنا چاہیے۔

معاملہ یہیں تک محدود نہ رہا بلکہ اس فعل کے عادی مجرموں میں سے جن چند لوگوں نے بھی کوئی علمی اور ادبی کام کیے تھے ان کی مدح سرائی میں بڑی بڑی کتابیں تصنیف کی گئیں اور اس طرح لوگوں کے ذہنوں میں یہ خیال راسخ کیا گیا کہ اس جُرم کا ارتکاب وہ لوگ کرتے ہیں جو غیر معمولی طور پر ذہین ہوتے ہیں اور اس اخلاقی بے راہروی کا اُن کی فکری صلاحیتوں پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑتا، بلکہ اس سے اُن میں نکھار آتا ہے۔

جب فکری اعتبار سے اس فعل کے جواز کے لیے لوگوں کے ذہنوں کو تیار کر لیا گیا، جب اُن کے جذبات سے اپیل کرکے ان کے لیے ہمدردی کی فضا قائم ہوگئی، اور جب عملی طور پر یہ ثابت کر دیا گیا کہ اس فعل سے انسان کے دل و دماغ پر کوئی بُرے اثرات مترتب نہیں ہوتے تو اس کے بعد قانونی طور پر اس کا جائز قرار پاجانا کچھ مشکل نہ تھا۔ چنانچہ یورپ کے کئی ایک ممالک میں یہ جُرم قانونی لحاظ سے بھی کوئی جُرم نہیں رہا بلکہ ایک جائز فعل بن گیا ہے، حتیٰ کہ ہالینڈ میں یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ ایک گرجا میں فاعل و مفعول کا نکاح باقاعدہ پڑھا گیا اور ایک پادری صاحب نے یہ خدمت انجام دی۔

یہ ہے وہ اندازِ فکر جس کے مطابق مغربی قوموں نے اخلاقی بے راہروی کو اپنا شعار بنایا ہے۔ مگر جب اس کے عملی نتائج سامنے آتے ہیں، جب اس اباحتِ مطلقہ سے ان کے گھر برباد ہوتے ہیں، اُن کی اجتماعی زندگی متاثر ہوتی ہے اور ان کے اندر مجرموں اور باغیوں کی تعداد بڑھتی ہے تو پھر وہ جائزے لینے کے لیے کمیٹیاں مقرر کرنی شروع کرتی ہیں، یا پھر اپنے اوپر ایک نہایت ہی سخت اور متشدد نظام کو دعوت دیتی ہیں جو قوت کے زور سے ان کے اندر نظم و ضبط پیدا کرے۔

کسی فرد یا قوم کی ذہنی اور عملی آوارگی تو ایک طوفان ہے۔ وہ جب اُٹھتا ہے تو پھر مذہب، اخلاق، تہذیب، تمدن، معاشرت سب کو برباد کرکے چھوڑتا ہے۔ یہ خیال کرنا صحیح نہیں ہے کہ وہ صرف مذہب کی بندشوں سے ہی انسان کو آزاد کرکے رہ جائے گا۔

تفہیم القرآن

المجادلہ

(۲)

(بقیہ حاشیہ ۱۱)

۷- ایک بیوی سے کئی مرتبہ ظہار کے الفاظ کہے گئے ہوں تو حنفی اور شافعی کہتے ہیں کہ خواہ ایک ہی نشست میں ایسا کیا گیا ہو یا متعدد نشستوں میں، بہر حال جتنی مرتبہ یہ الفاظ کہے گئے ہوں اُتنے ہی کفارے لازم آئیں گے، اِلّا یہ کہ کہنے والے نے ایک دفعہ کہنے کے بعد اِس قول کی تکرار محض اپنے پہلے قول کی تاکید کے لیے کی ہو۔ بخلاف اس کے امام مالک اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ خواہ کتنی ہی مرتبہ اس قول کی تکرار کی گئی ہو، قطع نظر اس سے کہ اعادہ کی نیت ہو یا تاکید کی، کفارہ ایک ہی لازم ہوگا۔ یہی قول شعبی، طاؤس، عطاء بن ابی رَباح، حسن بصری، اور اَوزاعی رحمہم اللہ کا ہے۔ حضرت علی کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر تکرار ایک نشست میں کی گئی ہو تو ایک ہی کفارہ ہوگا، اور مختلف نشستوں میں ہو تو جتنی نشستوں میں کی گئی ہو اُتنے ہی کفارے دینے ہونگے۔ قَتادہ اور عَمرو بن دینار کی رائے بھی یہی ہے۔

۸- دو یا زائد بیویوں سے بیک وقت اور بیک لفظ ظہار کیا جائے، مثلاً اُن کو مخاطب کر کے شوہر کہے کہ تم میرے اوپر ایسی ہو جیسے میری ماں کی پیٹھ، تو حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ہر ایک کو حلال کرنے کے لیے الگ الگ کفارے دینے ہونگے۔ یہی رائے حضرت عمر، حضرت علی، عروہ بن زبیر، طاؤس، عطاء، حسن بصری، ابراہیم نَخَعی، سفیان ثَوری، اور ابن شہاب زُہری کی ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ اس صورت میں سب کے لیے ایک ہی کفارہ لازم ہوگا۔ رَبیعہ، اَوزاعی، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثَور کی بھی یہی رائے ہے۔

۹- ایک ظہار کا کفارہ دینے کے بعد اگر آدمی پھر ظہار کر بیٹھے تو یہ امر متفق علیہ ہے کہ پھر کفارہ دیئے بغیر بیوی

اس کے لیے حلال نہ ہو گی۔

۱۰۔کفارہ ادا کرنے سے پہلے اگر بیوی سے تعلق زن وشو قائم کر بیٹھا ہو تو ائمہ اربعہ کے نزدیک اگرچہ یہ گناہ ہے اور آدمی کو اس پر استغفار کرنا چاہیے، اور پھر اس کا اعادہ نہ کرنا چاہیے، مگر کفارہ اسے ایک ہی دینا ہو گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جن لوگوں نے ایسا کیا تھا ان سے آپ نے یہ تو فرمایا تھا کہ استغفار کرو اور اُس وقت تک بیوی سے الگ رہو جب تک کفارہ ادا نہ کر دو، مگر یہ حکم آپ نے نہیں دیا تھا کہ کفارۂ ظہار کے علاوہ اِس پر انہیں کوئی اور کفارہ بھی دینا ہو گا۔ حضرت عَمْرو بن عاص، قَبِیصَہ بن ذُؤَیب، سعید بن جُبَیر، زُہری اور قَتادہ کہتے ہیں کہ اس پر دو کفارے لازم ہونگے۔ اور حسن بصری اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ ہے کہ تین کفارے دینے ہونگے۔ غالباً اِن حضرات کو وہ احادیث نہ پہنچی ہونگی جن میں اِس مسئلہ پر حضور کا فیصلہ بیان ہُوا ہے۔

۱۱۔ بیوی کو کس سے تشبیہ دینا ظہار ہے؟ اِس مسئلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

عامر شَعْبی کہتے ہیں کہ صرف ماں سے تشبیہ ظہار ہے، اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ ماں کی بھی صرف پیٹھ سے تشبیہ ظہار ہے، باقی اور کسی بات پر اس حکم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ مگر فقہاءِ امت میں سے کسی گروہ نے بھی اُن سے اِس معاملہ میں اتفاق نہیں کیا ہے، کیونکہ قرآن نے ماں سے تشبیہ کو گناہ قرار دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ نہایت بیہودہ اور جھوٹی بات ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جن عورتوں کی حرمت ماں جیسی ہے ان کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دینا بیہودگی اور جھوٹ میں اس سے کچھ مختلف نہیں ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ اس کا حکم وہی نہ ہو جو ماں سے تشبیہ کا حکم ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حکم میں تمام وہ عورتیں داخل ہیں جو نسب یا رضاعت، یا ازدواجی رشتہ کی بنا پر آدمی کے لیے ابداً حرام ہیں۔ مگر وقتی طور پر جو عورتیں حرام ہوں اور کسی وقت حلال ہو سکتی ہوں وہ اس میں داخل نہیں ہیں جیسے بیوی کی بہن، اس کی خالہ، اس کی پھوپھی، یا غیر عورت جو آدمی کے نکاح میں نہ ہو۔ ابدی محرمات میں سے کسی عورت کے کسی ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینا جس پر نظر ڈالنا آدمی کے لیے حلال نہ ہو، ظہار ہو گا۔ البتہ بیوی کے ہاتھ، پاؤں، سر، بال، دانت وغیرہ کو ابداً حرام عورت کی پیٹھ سے، یا بیوی کو اُس کے سر، ہاتھ، پاؤں جیسے اجزائے جسم سے تشبیہ دینا ظہار نہ ہو گا کیونکہ ماں بہن کے ان اعضاء پر نگاہ ڈالنا حرام نہیں ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ تیرا ہاتھ میری ماں کے ہاتھ جیسا ہے، یا تیرا پاؤں میری ماں کے پاؤں جیسا ہے، ظہار نہیں ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اس حکم میں صرف وہی عورتیں داخل ہیں جو ہمیشہ حرام تھیں اور ہمیشہ حرام رہیں، یعنی ماں بہن، بیٹی وغیرہ۔ مگر وہ عورتیں اس میں داخل نہیں ہیں جو کبھی حلال رہ چکی ہوں، جیسے رضاعی ماں بہن، ساس اور بہو، یا کسی وقت حلال ہو سکتی ہوں، جیسے سالی۔ ان عارضی یا وقتی حرام عورتوں کے ماسوا ابدی حرمت رکھنے والی عورتوں میں سے کسی کے اُن اعضا کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہو گا جن کا ذکر بغرضِ اظہارِ اکرام و توقیر عادۃً نہیں کیا جاتا۔ رہے وہ اعضاء جن کا اظہار اکرام و توقیر کے لیے کیا جاتا ہے تو ان سے تشبیہ صرف اُس صورت میں ظہار ہو گی جبکہ یہ بات ظہار کی نیت سے کہی جائے۔ مثلاً بیوی سے یہ کہنا کہ تو میرے لیے میری ماں کی آنکھ یا جان کی طرح ہے، یا ماں کے ہاتھ، پاؤں یا پیٹ کی طرح ہے، یا ماں کے پیٹ یا سینے سے بیوی کے پیٹ یا سینے کو تشبیہ دینا، یا بیوی کے سر، پیٹھ یا ہاتھ کو اپنے لیے ماں کی پیٹھ جیسا قرار دینا، یا بیوی کو یہ کہنا کہ تو میرے لیے میری ماں جیسی ہے۔ ظہار کی نیت سے ہو تو ظہار ہے اور عزت کی نیت سے ہو تو عزت ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ہر عورت جو آدمی کے لیے حرام ہو، اُس سے بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہے حتیٰ کہ بیوی سے یہ کہنا بھی ظہار کی تعریف میں آتا ہے کہ تو میرے اوپر فلاں غیر عورت کی پیٹھ جیسی ہے۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ ماں اور ابدی محرّمات کے کسی عضو سے بیوی کو یا بیوی کے کسی عضو کو تشبیہ دینا ظہار ہے، اور اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ اعضاء ایسے ہوں جن پر نظر ڈالنا حلال نہ ہو، کیونکہ ماں کے کسی عضو پر بھی اُس طرح کی نظر ڈالنا جیسی بیوی پر ڈالی جاتی ہے، حلال نہیں ہے۔

حنابلہ اس حکم میں تمام ان عورتوں کو داخل سمجھتے ہیں جو ابداً حرام ہوں، خواہ وہ پہلے کبھی حلال رہ چکی ہوں، مثلاً ساس، یا دُودھ پلانے والی ماں۔ رہیں وہ عورتیں جو بعد میں کسی وقت حلال ہو سکتی ہوں (مثلاً سالی)، تو اُن کے معاملہ میں امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ ان سے تشبیہ بھی ظہار ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان سے تشبیہ ظہار نہیں ہے۔ نیز حنابلہ کے نزدیک بیوی کے کسی عضو کو محرّمات کے کسی عضو سے تشبیہ دینا ظہار کی تعریف میں آجاتا ہے۔ البتہ بال، ناخن، دانت جیسے غیر مستقل اجزاءِ جسم اس حکم سے خارج ہیں۔

۱۲۔ اس امر میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیوی سے یہ کہنا کہ "تو میرے اُوپر میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے" صریح ظہار ہے کیونکہ اہلِ عرب میں یہی ظہار کا طریقہ تھا اور قرآن مجید کا حکم اسی کے بارے میں نازل ہوا ہے۔ البتہ اس امر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ دوسرے الفاظ میں سے کون سے ایسے ہیں جو صریح ظہار کے حکم میں ہیں، اور کون سے ایسے ہیں جن کے ظہار ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ قائل کی نیت پر کیا جائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک ظہار کے صریح الفاظ وہ ہیں جن میں صاف طور پر حلال عورت (بیوی) کو حرام عورت (یعنی محرّماتِ ابدیہ میں سے کسی عورت) سے تشبیہ دی گئی ہو، یا تشبیہ ایسے عضو سے دی گئی ہو جس پر نظر ڈالنا حلال نہیں ہے، جیسے یہ کہنا کہ تو میرے اوپر ماں یا فلاں حرام عورت کے پیٹ یا ران جیسی ہے۔ ان کے سوا دوسرے الفاظ میں اختلاف کی گنجائش ہے۔ اگر کہے کہ "تو میرے اوپر حرام ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ" تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ صریح ظہار ہے، لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ظہار کی نیت ہو تو ظہار ہے اور طلاق کی نیت ہو تو طلاق۔ اگر کہے کہ "تو میری ماں جیسی ہے یا میری ماں کی طرح ہے" تو حنفیہ کا عام فتویٰ یہ ہے کہ یہ ظہار کی نیت سے ظہار ہے، طلاق کی نیت سے طلاقِ بائن، اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو بے معنی ہے۔ لیکن امام محمد کے نزدیک یہ قطعی ظہار ہے۔ اگر بیوی کو ماں یا بہن یا بیٹی کہہ کر پکارے تو یہ سخت بیہودہ بات ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غصے کا اظہار فرمایا تھا، مگر اسے ظہار نہیں قرار دیا۔ اگر کہے کہ "تو میرے اوپر ماں کی طرح حرام ہے" تو یہ ظہار کی نیت سے ظہار ہے، طلاق کی نیت سے طلاق، اور کوئی نیت نہ ہو تو ظہار ہے۔ اگر کہے کہ "تو میرے لیے ماں کی طرح یا ماں جیسی ہے" تو نیت پوچھی جائے گی۔ عزت اور توقیر کی نیت سے کہا ہو تو عزت اور توقیر ہے۔ ظہار کی نیت سے کہا ہو تو ظہار ہے۔ طلاق کی نیت سے کہا ہو تو طلاق ہے۔ کوئی نیت نہ ہو اور یونہی یہ بات کہہ دی ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بے معنی ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر ظہار کا تو نہیں مگر قسم کا کفارہ لازم آئے گا، اور امام محمد کے نزدیک یہ ظہار ہے۔

شافعیہ کے نزدیک طلاق کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے تو میرے نزدیک، یا میرے ساتھ یا میرے لیے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ۔ یا تو میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے۔ یا تیرا جسم، یا تیرا بدن، یا تیرا نفس میرے لیے میری ماں کے جسم یا بدن یا نفس کی طرح ہے۔ اِن کے سوا باقی تمام الفاظ میں قائل کی نیت پر فیصلہ ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک ہر وہ لفظ جس سے کسی شخص نے بیوی کو یا اس کے مستقل اعضاء میں سے کسی عضو کو کسی ایسی عورت سے جو اس کے لیے حرام ہے، یا اُس کے مستقل اعضاء میں سے کسی عضو سے صاف صاف تشبیہ دی ہو، ظہار کے معاملہ میں صریح مانا جائے گا۔ مالکیہ کا مسلک ...... بھی قریب قریب یہی ہے، البتہ تفصیلات میں اُن کے فتوے الگ الگ ہیں۔ مثلاً کسی شخص کا بیوی سے یہ کہنا کہ "تو میرے لیے میری ماں جیسی ہے یا میری ماں کی طرح ہے" مالکیوں کے نزدیک ظہار کی نیت سے ہو تو ظہار ہے، طلاق کی نیت سے ہو تو طلاق، اور کوئی نیت نہ ہو تو ظہار ہے۔ حنبلیوں

کے نزدیک یہ بشرطِ نیت صرف ظہار قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص بیوی سے کہے کہ "تو میری ماں ہے" تو مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ ظہار ہے اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ بات اگر جھگڑے اور غصّے کی حالت میں کہی گئی ہو تو ظہار ہے، اور پیار محبت کی بات چیت میں کہی گئی ہو تو گو یہ بہت ہی بُری بات ہے لیکن ظہار نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کہے "تجھے طلاق ہے تو میری ماں کی طرح ہے" تو حنابلہ کے نزدیک یہ طلاق ہے نہ کہ ظہار، اور اگر کہے "تو میری ماں کی طرح ہے تجھے طلاق ہے" تو ظہار اور طلاق دونوں واقع ہو جائیں گے۔ یہ کہنا کہ "تو میرے اوپر ایسی حرام ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ"، مالکیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک ظہار ہے خواہ طلاق ہی کی نیت سے یہ الفاظ کہے گئے ہوں، یا نیت کچھ بھی نہ ہو۔

الفاظِ ظہار کی اِس بحث میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ فقہاء نے اس باب میں جتنی بحثیں کی ہیں وہ سب عربی زبان کے الفاظ اور محاورات سے تعلق رکھتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ دنیا کی دوسری زبانیں بولنے والے نہ عربی زبان میں ظہار کریں گے، نہ ظہار کرتے وقت عربی الفاظ اور فقروں کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ زبان سے ادا کریں گے۔ اس لیے کسی لفظ یا فقرے کے متعلق اگر یہ فیصلہ کرنا ہو کہ وہ ظہار کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں، تو اسے اس لحاظ سے نہیں جانچنا چاہیے کہ وہ فقہاء کے بیان کردہ الفاظ میں سے کس کا صحیح ترجمہ ہے، بلکہ صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا قائل نے بیوی کو جنسی (SEXUAL) تعلق کے لحاظ سے محرّمات میں سے کسی کے ساتھ صاف صاف تشبیہ دی ہے، یا اس کے الفاظ میں دوسرے مفہومات کا بھی احتمال ہے؟ اس کی نمایاں ترین مثال خود وہ فقرہ ہے جس کے متعلق تمام فقہاء اور مفسرین کا اتفاق ہے کہ عرب میں ظہار کے لیے وہی بولا جاتا تھا اور قرآن مجید کا حکم اُسی کے بارے میں نازل ہوا ہے، یعنی اَنْتِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی (تُو میرے اُوپر میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے)۔ غالباً دنیا کی کسی زبان میں، اور کم از کم اردو کی حد تک تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اِس زبان میں کوئی ظہار کرنے والا ایسے الفاظ استعمال نہیں کر سکتا جو اس عربی فقرے کا لفظی ترجمہ ہوں۔ البتہ وہ اپنی زبان کے ایسے الفاظ ضرور استعمال کر سکتا ہے جن کا مفہوم ٹھیک وہی ہو جسے ادا کرنے کے لیے ایک عرب یہ فقرہ بولا کرتا تھا۔ اس کا مفہوم یہ تھا کہ "تجھ سے مباشرت میرے لیے ایسی ہے جیسے اپنی ماں سے مباشرت"، یا جیسے بعض جہلا بیوی سے کہہ بیٹھتے ہیں کہ "تیرے پاس آؤں تو اپنی ماں کے پاس جاؤں"۔

۱۳۔ قرآن مجید میں جس چیز کو کفارہ لازم آنے کا سبب قرار دیا گیا ہے وہ محض ظہار نہیں ہے بلکہ ظہار کے بعد "عَود" ہے۔ یعنی اگر آدمی صرف ظہار کر کے رہ جائے اور عَود نہ کرے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آتا۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ عَود

کیا ہے جو کفارہ کا موجب ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے مسالک یہ ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں کہ عَود سے مراد مباشرت کا ارادہ ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ محض ارادے اور خواہش پر کفارہ لازم آجائے، حتیٰ کہ اگر آدمی ارادہ کر کے رہ جائے اور عملی اقدام نہ کرے تب بھی اسے کفارہ دینا پڑے، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جو شخص اُس حرمت کو رفع کرنا چاہے جو اس نے ظہار کر کے بیوی کے ساتھ تعلقِ زن و شو کے معاملہ میں اپنے اُوپر عائد کر لی تھی وہ پہلے کفارہ دے، کیونکہ یہ حُرمت کفارہ کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔

امام مالکؒ کے اِس معاملہ میں تین قول ہیں۔ مگر مالکیہ کے ہاں اُن کا مشہور ترین اور صحیح ترین قول اُس مسلک کے مطابق ہے جو اُوپر حنفیہ کا بیان ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظہار سے جس چیز کو اُس نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا وہ بیوی کے ساتھ مباشرت کا تعلق تھا۔ اُس کے بعد عَود یہ ہے کہ وہ اُس کے ساتھ یہی تعلق رکھنے کے لیے پلٹے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک بھی ابن قدامہ نے قریب قریب وہی نقل کیا ہے جو اوپر دونوں اماموں کا بیان کیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظہار کے بعد مباشرت کے حلال ہونے کے لیے کفارہ شرط ہے۔ ظہار کرنے والا جو شخص اسے حلال کرنا چاہے وہ گویا تحریم سے پلٹنا چاہتا ہے۔ اس لیے اسے حکم دیا گیا کہ اسے حلال کرنے سے پہلے کفارہ دے، ٹھیک اُسی طرح جیسے کوئی شخص ایک غیر عورت کو اپنے لیے حلال کرنا چاہے تو اس سے کہا جائے گا کہ اسے حلال کرنے سے پہلے نکاح کرے۔

امام شافعیؒ کا مسلک ان تینوں سے مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آدمی کا اپنی بیوی سے ظہار کرنے کے بعد اسے حسبِ سابق بیوی بنائے رکھنا، یا بالفاظِ دیگر اسے بیوی کی حیثیت سے روکے رکھنا عَود ہے۔ کیونکہ جس وقت اس نے ظہار کیا اُسی وقت گویا اُس نے اپنے لیے یہ بات حرام کر لی کہ اُسے بیوی بنا کر رکھے۔ لہٰذا اگر اس نے ظہار کرتے ہی فوراً اسے طلاق نہ دی اور اتنی دیر تک اُسے روکے رکھا جس میں وہ طلاق کے الفاظ زبان سے نکال سکتا تھا، تو اس نے عَود کر لیا اور اس پر کفارہ واجب ہو گیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک سانس میں ظہار کرنے کے بعد اگر آدمی دوسرے ہی سانس میں طلاق نہ دے دے تو کفارہ لازم آجائے گا، خواہ بعد میں اس کا فیصلہ یہی ہو کہ اس عورت کو بیوی بنا کر نہیں رکھنا ہے، اور اس کا کوئی ارادہ اس کے ساتھ تعلقِ زن و شو رکھنے کا نہ ہو۔ حتیٰ کہ چند منٹ غور کر کے وہ بیوی کو طلاق بھی دے ڈالے تو امام شافعیؒ کے مسلک کی رو سے کفارہ اس کے ذمّہ لازم رہے گا۔

۱۴- قرآن کا حکم ہے کہ ظہار کرنے والا کفارہ دے قبل اس کے کہ زوجین ایک دوسرے کو "مس" کریں۔ ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں مَس سے مراد چھونا ہے۔ اس لیے کفارہ سے پہلے صرف مباشرت ہی حرام نہیں ہے بلکہ شوہر کسی طرح بھی بیوی کو چھو نہیں سکتا۔ شافعیہ شہوت کے ساتھ چھونے کو حرام کہتے ہیں، حنابلہ ہر طرح کے تلذّذ کو حرام قرار دیتے ہیں، اور مالکیہ لذّت کے لیے بیوی کے جسم پر بھی نظر ڈالنے کو ناجائز ٹھیرا تے ہیں اور ان کے نزدیک صرف چہرے اور ہاتھوں پر نظر ڈالنا اس سے مستثنیٰ ہے۔

۱۵- ظہار کے بعد اگر آدمی بیوی کو طلاق دے دے تو رجعی طلاق ہونے کی صورت میں رجوع کر کے بھی وہ کفارہ دیئے بغیر اس کو ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ بائن ہونے کی صورت میں اگر اس سے دوبارہ نکاح کرے تب بھی اسے ہاتھ لگانے سے پہلے کفارہ دینا ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر تین طلاق دے چکا ہو، اور عورت دوسرے آدمی سے نکاح کرنے کے بعد بیوہ یا مطلقہ ہو چکی ہو، اور اس کے بعد ظہار کرنے والا شوہر اس سے ازسرِنو نکاح کرلے، پھر بھی کفارے کے بغیر وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اسے ماں یا محرّمات سے تشبیہ دے کر اپنے اوپر ایک دفعہ حرام کر چکا ہے، اور یہ حُرمت کفّارے کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔ اِس پر ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے۔

۱۶- عورت کے لیے لازم ہے کہ جس شوہر نے اس کے ساتھ ظہار کیا ہے اسے ہاتھ نہ لگانے دے جب تک وہ کفارہ ادا نہ کرے۔ اور چونکہ تعلقِ زن وشو عورت کا حق ہے جس سے ظہار کر کے شوہر نے اسے محروم کیا ہے، اس لیے اگر وہ کفارہ نہ دے تو بیوی عدالت سے رجوع کر سکتی ہے۔ عدالت اس کے شوہر کو مجبور کرے گی کہ وہ کفارہ دے کر حرمت کی وہ دیوار ہٹائے جو اس نے اپنے اور اُس کے درمیان حائل کر لی ہے۔ اور اگر وہ نہ مانے تو عدالت اسے ضرب یا قید یا دونوں طرح کی سزائیں دے سکتی ہے۔ یہ بات بھی چاروں مذاہبِ فقہ میں متفق علیہ ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ مذہب حنفی میں عورت کے لیے صرف یہی ایک چارۂ کار ہے، ورنہ ظہار پر خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے، عورت کو اگر عدالت اس مشکل سے نہ نکالے تو وہ تمام عمر معلّق رہے گی، کیونکہ ظہار سے نکاح ختم نہیں ہوتا، صرف شوہر کا حقِ تمتُّع سلب ہوتا ہے۔ مالکی مذہب میں اگر شوہر عورت کو ستانے کے لیے ظہار کر کے معلّق چھوڑ دے تو اس پر ایلاء کے احکام جاری ہوں گے، یعنی وہ چار مہینے سے زیادہ عورت کو روک کر نہیں رکھ سکتا (احکامِ ایلاء کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اوّل، البقرہ، حواشی ۲۴۵ تا ۲۴۷)۔ شافعیہ کے نزدیک اگرچہ ظہار میں احکام ایلاء تو صرف اُس وقت جاری ہو سکتے ہیں جبکہ

شوہر نے ایک مدتِ خاص کے لیے ظہار کیا ہو اور وہ مدت چار مہینے سے زیادہ ہو، لیکن چونکہ مذہبِ شافعی کی رو سے شوہر پر اُسی وقت کفارہ واجب ہو جاتا ہے جب وہ عورت کو بیوی بنا کر رکھے رہے، اس لیے یہ ممکن نہیں رہتا کہ وہ کسی طویل مدت تک اس کو معلق رکھے۔

۱۷۔ قرآن اور سنّت میں تصریح ہے کہ ظہار کا پہلا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے آدمی عاجز ہو تب وہ مہینے کے روزوں کی شکل میں کفارہ دے سکتا ہے۔ اور اس سے بھی عاجز ہو تب ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے۔ لیکن اگر تینوں کفاروں سے کوئی شخص عاجز ہو تو چونکہ شریعت میں کفارے کی کوئی اور شکل نہیں رکھی گئی ہے اس لیے اُسے اُس وقت تک انتظار کرنا ہوگا جب تک وہ ان میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو جائے۔ البتہ سنّت سے یہ ثابت ہے کہ ایسے شخص کی مدد کی جانی چاہیے تاکہ وہ تیسرا کفارہ ادا کر سکے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المال سے ایسے لوگوں کی مدد فرمائی ہے جو اپنی غلطی سے اس مشکل میں پھنس گئے تھے اور تینوں کفاروں سے عاجز تھے۔

۱۸۔ قرآن مجید کفارہ میں رَقَبَہ آزاد کرنے کا حکم دیتا ہے جس کا اطلاق لونڈی اور غلام دونوں پر ہوتا ہے اور اس میں عمر کی کوئی قید نہیں ہے۔ شیر خوار بچہ بھی اگر غلامی کی حالت میں ہو تو اسے آزاد کر دینا کفارہ کے لیے کافی ہے۔ البتہ فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا مومن اور کافر، دونوں قسم کے غلام آزاد کیے جا سکتے ہیں یا صرف مومن غلام ہی آزاد کرنا ہوگا۔ حنفیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ غلام خواہ مومن ہو یا کافر، اس کا آزاد کر دینا کفارۂ ظہار کے لیے کافی ہے کیونکہ قرآن میں مطلق رَقَبَہ کا ذکر ہے، یہ نہیں کہا گیا ہے کہ وہ مومن ہی ہونا چاہیے۔ بخلاف اس کے شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ اس کے لیے مومن کی شرط لگاتے ہیں، اور انہوں نے اس حکم کو اُن دوسرے کفاروں پر قیاس کیا ہے جن میں رقبہ کے ساتھ قرآن مجید میں مومن کی قید لگائی گئی ہے۔

۱۹۔ غلام نہ پانے کی صورت میں قرآن کا حکم ہے کہ ظہار کرنے والا مسلسل دو مہینے کے روزے رکھے قبل اس کے کہ زوجین ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں۔ اس فرمانِ الٰہی پر عمل کرنے کی تفصیلات مختلف فقہی مذاہب میں حسبِ ذیل ہیں:

الف۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ مہینوں سے مُراد ہلالی مہینے ہیں۔ اگر طلوعِ ہلال سے روزوں کا آغاز کیا جائے تو دو مہینے پورے کرنے ہوں گے۔ اگر بیچ میں کسی تاریخ سے شروع کیا جائے تو حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ

۶۰ روزے رکھنے چاہییں۔ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ پہلے اور تیسرے مہینے میں مجموعی طور پر ۳۰ روزے رکھے اور بیچ کا ہلالی مہینہ خواہ ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا، اُس کے روزے رکھ لینے کافی ہیں۔

ب۔ حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ روزے ایسے وقت شروع کرنے چاہییں جبکہ بیچ میں نہ رمضان آئے نہ عیدین نہ یوم النحر، نہ ایام تشریق۔ کیونکہ کفارہ کے روزے رکھنے کے دوران میں رمضان کے روزے رکھنے اور عیدین اور یوم النحر اور ایام تشریق کے روزے چھوڑنے سے دو مہینے کا تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سرے سے روزے رکھنے پڑیں گے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ بیچ میں رمضان کے روزے رکھنے اور حرام دنوں کے روزے نہ رکھنے سے تسلسل نہیں ٹوٹتا۔

ج۔ دو مہینوں کے دوران میں خواہ آدمی کسی عذر کی بنا پر روزہ چھوڑے یا بلا عذر، دونوں صورتوں میں حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سرے سے روزے رکھنے ہوں گے۔ یہی رائے امام محمد باقرؒ، ابراہیم نخعی، سعید بن جُبیر اور سُفیان ثوری کی ہے۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک مرض یا سفر کے عذر سے بیچ میں روزہ چھوڑا جا سکتا ہے اور اس سے تسلسل نہیں ٹوٹتا، البتہ بلا عذر روزہ چھوڑ دینے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ کفارہ کے روزے رمضان کے فرض روزوں سے زیادہ مؤکّد نہیں ہیں۔ جب اُن کو عذر کی بنا پر چھوڑا جا سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اِن کو نہ چھوڑا جا سکے۔ یہی قول حضرت عبداللہ بن عباس، حسن بصری، عطاء بن ابی رَباح، سعید بن المُسیّب، عَمرو بن دینار، شَعبی، طاؤس، مجاہد، اسحاق بن راہُویہ، ابو عُبید اور ابو ثَور کا ہے۔

د۔ دو مہینوں کے دوران میں اگر آدمی اُس بیوی سے مباشرت کر بیٹھے جس سے اس نے ظہار کیا ہو، تو تمام ائمہ کے نزدیک اس سے تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سرے سے روزے رکھنے ہوں گے، کیونکہ ہاتھ لگانے سے پہلے دو مہینے کے مسلسل روزے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

۲۰۔ قرآن اور سنت کی رُو سے تیسرا کفارہ (یعنی ۶۰ مسکینوں کا کھانا) وہ شخص دے سکتا ہے جو دوسرے کفارے دو مہینے کے مسلسل روزوں کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اِس حکم پر عملدرآمد کرنے کے لیے فقہاء نے جو تفصیلی احکام مرتب کیے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

الف۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک روزوں پر قادر نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آدمی یا تو بڑھاپے کی وجہ سے قادر نہ ہو، یا مرض کے سبب سے، یا اِس سبب سے کہ وہ مسلسل دو مہینے تک مباشرت سے پرہیز نہ کر سکتا ہو اور اسے اندیشہ ہو کہ اس دوران میں کہیں بے صبری نہ کر بیٹھے۔ اِن تینوں عذرات کا صحیح ہونا اُن احادیث سے ثابت ہے جو اَوس بن صامت انصاری اور سلمہ بن صخر بَیاضی کے معاملہ میں وارد ہوئی ہیں۔ البتہ مرض کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ مرض کا عُذر اُس صورت میں صحیح ہوگا جبکہ یا تو اس کے زائل ہونے کی امید نہ ہو، یا روزوں سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر روزوں سے ایسی شدید مشقت لاحق ہوتی ہو جس سے آدمی کو یہ خطرہ ہو کہ دو مہینے کے دوران میں کہیں سلسلہ منقطع نہ کرنا پڑے، تو یہ عذر بھی صحیح ہو سکتا ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر آدمی کا گمانِ غالب یہ ہو کہ وہ مستقبل میں روزہ رکھنے کے قابل ہو سکے گا تو انتظار کرے، اور اگر گمانِ غالب اِس قابل نہ ہو سکنے کا ہو تو مسکینوں کو کھانا کھلا دے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ روزے سے مرض بڑھ جانے کا اندیشہ بالکل کافی عُذر ہے۔

ب۔ کھانا صرف اُن مساکین کو دیا جا سکتا ہے جن کا نفقہ آدمی کے ذمہ واجب نہ ہوتا ہو۔

ج۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ کھانا مسلمان اور ذمی، دونوں قسم کے مساکین کو دیا جا سکتا ہے، البتہ حربی اور مُستامن کُفار کو نہیں دیا جا سکتا۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ صرف مسلمان مساکین ہی کو دیا جا سکتا ہے۔

د۔ یہ امر متفق علیہ ہے کہ کھانا دینے سے مراد دو وقت کا پیٹ بھر کھانا دینا ہے۔ البتہ کھانا دینے کے مفہوم میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ دو وقت کی شکم سیری کے قابل غلہ دے دینا، یا کھانا پکا کر دو وقت کھلا دینا، دونوں یکساں صحیح ہیں، کیونکہ قرآن مجید میں اِطعام کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے معنی خوراک دینے کے بھی ہیں اور کھلانے کے بھی۔ مگر مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ پکا کر کھلانے کو صحیح نہیں سمجھتے بلکہ غلہ دے دینا ہی ضروری قرار دیتے ہیں۔ غلہ دینے کی صورت میں یہ امر متفق علیہ ہے کہ وہ غلہ دینا چاہیے جو اُس شہر یا علاقے کے لوگوں کی عام غذا ہو۔ اور سب مسکینوں کو برابر دینا چاہیے۔

ھ۔ حنفیہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو ۶۰ دن تک کھانا دیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے، البتہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک ہی دن اُسے ۶۰ دنوں کی خوراک دے دی جائے۔ لیکن باقی تینوں مذاہب ایک مسکین کو دینا صحیح نہیں

یہ حکم اس لیے دیا جا رہا ہے کہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ۔ یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں

سمجھتے۔ ان کے نزدیک ۶۰ ہی مساکین کو دینا ضروری ہے۔ اور یہ بات چاروں مذاہب میں جائز نہیں ہے کہ ۶۰ آدمیوں کو ایک وقت کی خوراک اور دوسرے ۶۰ آدمیوں کو دوسرے وقت کی خوراک دی جائے۔

و۔ یہ بات چاروں مذاہب میں سے کسی میں جائز نہیں ہے کہ آدمی ۳۰ دن کے روزے رکھے اور ۳۰ مسکینوں کو کھانا دے۔ دو کفارے جمع نہیں کیے جا سکتے۔ روزے رکھنے ہوں تو پورے دو مہینوں کے مسلسل رکھنے چاہییں۔ کھانا کھلانا ہو تو ۶۰ مسکینوں کو کھلایا جائے۔

ز۔ اگرچہ قرآن مجید میں کفارۂ طعام کے متعلق یہ الفاظ استعمال نہیں کیے گئے ہیں کہ یہ کفارہ بھی زوجین کے ایک دوسرے کو چھونے سے پہلے ادا ہونا چاہیے، لیکن فحوائے کلام اس کا مقتضی ہے کہ اس تیسرے کفارے پر بھی اس قید کا اطلاق ہو گا۔ اسی لیے ائمۂ اربعہ نے اس کو جائز نہیں رکھا ہے کہ کفارۂ طعام کے دوران میں آدمی بیوی کے پاس جائے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ جو شخص ایسا کر بیٹھے اس کے متعلق حنابلہ یہ حکم دیتے ہیں کہ اسے ازسرِ نو کھانا دینا ہو گا۔ اور حنفیہ اس معاملہ میں رعایت کرتے ہیں، کیونکہ اس تیسرے کفارے کے معاملے میں مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا کی صراحت نہیں ہے اور یہ چیز رعایت کی گنجائش دیتی ہے۔

یہ احکام فقہ کی حسبِ ذیل کتابوں سے اخذ کیے گئے ہیں: فقہ حنفی: ہدایہ۔ فتح القدیر۔ بدائع الصنائع۔ احکام القرآن للجصاص۔ فقہ شافعی: المنہاج للنووی مع شرح مُغنی المحتاج۔ تفسیر کبیر۔ فقہ مالکی: حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر۔ بدایۃ المجتہد۔ احکام القرآن ابن عربی۔ فقہ حنبلی: المغنی لابن قدامہ۔ فقہ ظاہری: المحلّٰی لابن حزم۔

۱۲ یہاں "ایمان لانے" سے مراد سچے اور مخلص مومن کا سا رویہ اختیار کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت کے مخاطب کفار و مشرکین نہیں ہیں، بلکہ مسلمان ہیں جو پہلے ہی ایمان لائے ہوئے تھے۔ اُن کو شریعت کا ایک حکم سنانے کے بعد یہ فرمانا کہ "یہ حکم تم کو اس لیے دیا جا رہا ہے کہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ" صاف طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ جو شخص خدا کے اس حکم کو سننے کے بعد بھی جاہلیت کے پرانے رواجی قانون کی پیروی کرتا رہے اُس کا یہ طرزِ عمل ایمان کے منافی ہو گا۔ ایک مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ اور اس کا رسول جب زندگی کے کسی معاملہ میں اس کے لیے ایک قانون مقرر کر دے تو وہ اُس کو چھوڑ کر دنیا کے کسی دوسرے قانون کی پیروی کرے، یا اپنے نفس کی خواہشات پر

ہیں، اور کافروں کے لیے دردناک سزا ہے[۱۳]۔ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کرتے ہیں[۱۴] وہ اسی طرح ذلیل و

عمل کرتا رہے۔

[۱۳] یہاں کافر سے مراد منکر خدا و رسالت نہیں ہے، بلکہ وہ شخص ہے جو خدا اور رسول کو ماننے کا اقرار و اظہار کرنے کے بعد بھی وہ طرزِ عمل اختیار کرے جو ایک کافر کے کرنے کا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ یہ دراصل کافروں کا کام ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم سننے کے بعد بھی اپنی مرضی چلاتے رہیں، یا جاہلیت کے طریقوں ہی کی پیروی کرتے رہیں۔ ورنہ سچے دل سے ایمان لانے والا تو کبھی یہ رویّہ اختیار نہیں کر سکتا۔ یہی بات سورۂ آل عمران میں بھی حج کی فرضیت کا حکم دینے کے بعد فرمائی گئی ہے کہ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ ۝ "اور جو کفر کرے (یعنی اس حکم کی اطاعت نہ کرے) تو اللہ دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔" ان دونوں مقامات پر "کفر" کا لفظ اس معنی میں نہیں ہے کہ جو شخص بھی ظہار کرنے کے بعد کفارہ ادا کیے بغیر بیوی سے تعلق رکھے، یا یہ سمجھے کہ ظہار ہی سے بیوی کو طلاق ہو گئی ہے، یا استطاعت کے باوجود حج نہ کرے، اُسے قاضیِ شرع کافر و مرتد ٹھیرا دے اور سب مسلمان اسے خارج از اسلام قرار دے دیں۔ بلکہ یہ اس معنی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ایسے لوگوں کا شمار مومنین میں نہیں ہے جو اُس کے احکام کو قول یا عمل سے رد کر دیں اور اس امر کی کوئی پروا نہ کریں کہ اُن کے رب نے اُن کے لیے کیا حدود مقرر کی ہیں، کن چیزوں کو فرض کیا ہے، کن چیزوں کو حلال کیا ہے اور کیا چیزیں حرام کر دی ہیں۔

[۱۴] مخالفت کرنے سے مراد اللہ کی مقرر کی ہوئی حدوں کو نہ ماننا اور ان کے بجائے کچھ دوسری حدیں مقرر کر لینا ہے۔ ابن جریر طبری اس آیت کی تفسیر یہ کرتے ہیں: ای یخالفون فی حدودہ و فرائضہ فیجعلون حدوداً غیر حدودہ۔ "یعنی وہ لوگ جو اللہ کی حدود اور اس کے فرائض کے معاملہ میں اس کی مخالفت کرتے ہیں اور اُس کی مقرر کی ہوئی حدود کی جگہ دوسری حدیں تجویز کر لیتے ہیں۔" بیضاوی نے اس کی تفسیر یہ کی ہے: ای یعادونہما و یشاقونہما او یضعون او یختارون حدوداً غیر حدودہما۔ "یعنی اللہ اور اس کے رسول سے مخاصمت اور جھگڑا کرتے ہیں، یا ان کی مقرر کی ہوئی حدوں کے سوا دوسری حدیں خود وضع کر لیتے ہیں یا دوسروں کی وضع کردہ حدوں کو اختیار کرتے ہیں۔" آلوسی نے روح المعانی میں بیضاوی کی اس تفسیر سے اتفاق کرتے ہوئے شیخ الاسلام سعد اللہ چلپی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "اس آیت میں اُن بادشاہوں اور حکامِ سوء کے لیے سخت وعید ہے جنھوں نے شریعت

خوار کر دیئے جائیں گے جس طرح ان سے پہلے کے لوگ ذلیل و خوار کیے جا چکے ہیں۔[۵۰] ہم نے صاف صاف آیات نازل کر دی ہیں، اور کافروں کے لیے ذلّت کا عذاب ہے۔[۵۱] اُس دن (یہ ذلّت کا عذاب ہونا ہے) جب

کی مقرر کردہ حدود کے خلاف بہت سے احکام وضع کر لیے ہیں اور ان کا نام قانون رکھا ہے"۔ اس مقام پر علامہ آلوسی شرعی قوانین کے مقابلے میں وضعی قوانین کی آئینی (یعنی اسلامی نقطۂ نظر سے آئینی) حیثیت پر مفصل بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اُس شخص کے کفر میں تو کوئی شک ہی نہیں ہے جو اس قانون کو مستحسن اور شریعت کے مقابلہ میں افضل قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ یہ زیادہ حکیمانہ اور قوم کے لیے زیادہ مناسب و موزوں ہے، اور جب کسی معاملہ میں اس سے کہا جائے کہ شریعت کا حکم اس کے بارے میں یہ ہے تو اس پر غصّے میں بھڑک اٹھتا ہے، جیسا کہ ہم نے بعض ان لوگوں کو دیکھا ہے جن پر اللہ کی پھٹکار پڑی ہوئی ہے"۔

۵۰؎ اصل میں لفظ کُبِتَ استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہیں رسوا کرنا، ہلاک کرنا، لعنت کرنا، راندۂ درگاہ کر دینا، دھکّے دے کر نکال دینا، ذلیل کرنا۔ ارشادِ الٰہی کا مدّعا یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت اور اس کے احکام سے بغاوت کا جو انجام پچھلے انبیاء کی اُمتیں دیکھ چکی ہیں اُس سے وہ لوگ ہرگز نہ بچ سکیں گے جو اب مسلمانوں میں سے وہی روش اختیار کریں۔ اُنہوں نے بھی جب خدا کی شریعت کے خلاف خود قوانین بنائے، یا دوسروں کے بنائے ہوئے قوانین کو اختیار کیا تب اللہ کے فضل اور اس کی نظرِ عنایت سے وہ محروم ہوئے، اور اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی زندگی ایسی گمراہیوں، بدکرداریوں اور اخلاقی و تمدنی برائیوں سے لبریز ہوتی چلی گئی جنہوں نے بالآخر دنیا ہی میں ان کو ذلیل و خوار کر کے چھوڑا۔ یہی غلطی اگر اب اُمتِ محمدیہ کرے تو کوئی وجہ نہیں کہ یہ مقبولِ بارگاہ بنی رہے اور اللہ اسے ذلّت کے گڑھے میں گرنے سے بچاتے چلا جائے۔ اللہ کو نہ اپنے پچھلے رسولوں کی اُمت سے کوئی عداوت تھی، نہ اِس رسول کی اُمت سے اس کا کوئی مخصوص رشتہ ہے۔

۵۱؎ سیاقِ عبارت پر غور کرنے سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ یہاں اِس روش کی دو سزاؤں کا ذکر ہے۔ ایک کبت، یعنی وہ خواری و رسوائی جو اِس دنیا میں ہوئی اور ہو گی۔ دوسرے عذابِ مُہین، یعنی ذلّت کا وہ عذاب جو آخرت میں ہونے والا ہے۔

اللہ ان سب کو پھر سے زندہ کر کے اٹھائے گا اور انہیں بتا دے گا کہ وہ کیا کچھ کر کے آئے ہیں۔ وہ بھول گئے ہیں مگر اللہ نے ان کا سب کیا دھرا گن گن کر محفوظ کر رکھا ہے[۱۸] اور اللہ ایک ایک چیز پر شاہد ہے ع
کیا[۱۹] تم کو خبر نہیں ہے کہ زمین اور آسمانوں کی ہر چیز کا اللہ کو علم ہے؟ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ہو اور ان کے درمیان چوتھا اللہ نہ ہو، یا پانچ آدمیوں میں سرگوشی ہو اور ان کے اندر چھٹا اللہ نہ ہو[۲۰]۔ خفیہ بات کرنے والے خواہ اِس سے کم ہوں یا زیادہ، جہاں کہیں بھی وہ ہوں، اللہ ان کے ساتھ ہوتا

---

[۱۸] یعنی اُن کے بھول جانے سے معاملہ رفت گزشت نہیں ہو گیا ہے۔ اُن کے لیے خدا کی نافرمانی اور اس کے احکام کی خلاف ورزی ایسی معمولی چیز ہو سکتی ہے کہ اس کا ارتکاب کر کے اسے یاد تک نہ رکھیں، بلکہ اسے کوئی قابلِ اعتراض چیز ہی نہ سمجھیں کہ اس کی کچھ پروا انہیں ہو۔ مگر خدا کے نزدیک یہ کوئی معمولی چیز نہیں ہے۔ اس کے ہاں ان کا ہر کرتوت نوٹ ہو چکا ہے۔ کس شخص نے، کب، کہاں، کیا حرکت کی، اُس حرکت کے بعد اُس کا اپنا ردِ عمل کیا تھا، اور اس کے کیا نتائج، کہاں کہاں، کس کس شکل میں برآمد ہوئے، یہ سب کچھ اس کے دفتر میں لکھ لیا گیا ہے۔

[۱۹] یہاں سے آیت ۱۰ تک مسلسل منافقین کے اُس طرزِ عمل پر گرفت کی گئی ہے جو انہوں نے اُس وقت مسلم معاشرے میں اختیار کر رکھا تھا۔ وہ بظاہر مسلمانوں کی جماعت میں شامل تھے، مگر اندر ہی اندر انہوں نے اہلِ ایمان سے الگ اپنا ایک جتھا بنا رکھا تھا۔ مسلمان جب بھی انہیں دیکھتے، یہی دیکھتے کہ وہ آپس میں سر جوڑے کھسر پھسر کر رہے ہیں۔ اِنہی خفیہ سرگوشیوں میں وہ مسلمانوں کے اندر پھوٹ ڈالنے اور فتنے برپا کرنے اور ہراس پھیلانے کے لیے طرح طرح کے منصوبے بناتے اور نئی نئی افواہیں گھڑتے تھے۔

[۲۰] سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں دو اور تین کے بجائے تین اور پانچ کا ذکر کس مصلحت سے کیا گیا ہے؟ پہلے دو اور پھر چار کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟ مفسرین نے اس کے بہت سے جوابات دیئے ہیں، مگر ہمارے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ یہ طرزِ بیان دراصل قرآن مجید کی عبارت کے ادبی حُسن کو برقرار رکھنے کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو عبارت یوں ہوتی: مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى اثْنَيْنِ اِلَّا هُوَ ثَالِثُهُمْ وَلَا ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ۔ اس میں نجوی اثنین بھی کوئی خوبصورت ترکیب نہ ہوتی اور ثالث اور ثلٰثۃ کا یکے بعد دیگرے آنا بھی حلاوت سے خالی ہوتا۔ یہی قباحت اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ کے بعد وَلَا اَرْبَعَةٍ کہنے میں بھی تھی۔ اس لیے تین اور پانچ سرگوشی کرنے والوں کا ذکر کرنے

ہے[۶۰]۔ پھر قیامت کے روز وہ ان کو بتا دے گا کہ انہوں نے کیا کچھ کیا ہے۔ اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔ کیا تم نے دیکھا نہیں اُن لوگوں کو جنہیں سرگوشیاں کرنے سے منع کر دیا گیا تھا پھر بھی وہ وہی حرکت کیے جاتے ہیں جس سے انہیں منع کیا گیا تھا[۶۱]؟ یہ لوگ چھُپ چھُپ کر آپس میں گناہ اور زیادتی اور رسول کی نافرمانی کی باتیں کرتے ہیں، اور جب تمہارے پاس آتے ہیں تو تمہیں اُس طریقے سے سلام کرتے ہیں جس طرح اللہ نے تم پر سلام نہیں کیا ہے[۶۲] اور اپنے دلوں میں کہتے ہیں

کے بعد دوسرے فقرے میں اِس خلا کو یہ کہہ کر بھر دیا گیا کہ وَلَآ اَدْنٰی مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ، سرگوشی کرنے والے خواہ تین سے کم ہوں یا پانچ سے زیادہ، بہر حال اللہ ان کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔

۶۰ یہ معیت درحقیقت اللہ جل شانہٗ کے علیم و خبیر، اور سمیع و بصیر اور قادرِ مطلق ہونے کے لحاظ سے ہے، نہ کہ معاذ اللہ اس معنی میں کہ اللہ کوئی شخص ہے جو پانچ اشخاص کے درمیان ایک چھٹے شخص کی حیثیت سے کسی جگہ چھپا بیٹھا ہوتا ہے۔ دراصل اس ارشاد سے لوگوں کو یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ خواہ وہ کیسے ہی محفوظ مقامات پر خفیہ مشورہ کر رہے ہوں، ان کی بات دنیا بھر سے چھپ سکتی ہے مگر اللہ سے نہیں چھُپ سکتی، اور وہ دنیا کی ہر طاقت کی گرفت سے بچ سکتے ہیں مگر اللہ کی پکڑ سے نہیں بچ سکتے۔

۶۱ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس آیت کے نزول سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو اس روش سے منع فرما چکے تھے، اس پر بھی جب وہ باز نہ آئے تب براہِ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ فرمانِ عتاب نازل ہوا۔

۶۲ یہ یہود اور منافقین کا مشترک رویّہ تھا۔ متعدد روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ کچھ یہودی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے اور انہوں نے السام علیک یا ابا القاسم کہا۔ یعنی السلام علیک کا تلفظ کچھ اس انداز سے کیا کہ سننے والا سمجھے سلام کہا ہے، مگر دراصل انہوں نے سام کہا تھا جس کے معنی موت کے ہیں۔ حضورؐ نے جواب میں فرمایا وعلیکم۔ حضرت عائشہ سے نہ رہا گیا اور انہوں نے کہا موت تمہیں آئے اور اللہ کی لعنت اور پھٹکار پڑے۔ حضورؐ نے انہیں تنبیہ فرمائی کہ اے عائشہ، اللہ کو بدزبانی پسند نہیں ہے۔ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے سنا نہیں کہ انہوں نے کیا کہا؟ حضورؐ نے فرمایا اور تم نے نہیں سنا کہ میں نے انہیں کیا جواب دیا؟ میں نے ان سے کہہ دیا "اور تم پر بھی" (بخاری، مسلم، ابن جریر، ابن ابی حاتم)۔ حضرت عبداللہ بن عباس کا بیان ہے کہ منافقین اور یہود،

کہ ہماری اِن باتوں پر اللہ ہمیں عذاب کیوں نہیں دیتا؟[23] اُن کے لیے جہنم ہی کافی ہے۔ اسی کا وہ ایندھن بنیں گے۔ بڑا ہی بُرا انجام ہے اُن کا۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم آپس میں پوشیدہ بات کرو تو گناہ اور زیادتی اور رسول کی نافرمانی کی باتیں نہیں بلکہ نیکی اور تقویٰ کی باتیں کرو اور اس خدا سے ڈرتے رہو جس کے حضور تمہیں حشر میں پیش ہونا ہے[24]۔ کانا پھوسی تو ایک شیطانی کام ہے، اور وہ اس لیے کی جاتی ہے کہ ایمان لانے والے لوگ اس سے رنجیدہ ہوں، حالانکہ بے اذنِ خدا وہ انہیں کچھ بھی نقصان نہیں پہنچا سکتی، اور مومنوں کو اللہ ہی پر بھروسہ رکھنا

دونوں نے سلام کا یہی طریقہ اختیار کر رکھا تھا۔ (ابن جریر)

[23] یعنی وہ اپنے نزدیک اس بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول نہ ہونے کی دلیل سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر یہ رسول ہوتے تو جس وقت ہم انہیں اِس طریقہ سے سلام کرتے اُسی وقت ہم پر عذاب آجاتا۔ اب چونکہ کوئی عذاب نہیں آتا، حالانکہ ہم شب و روز یہ حرکت کرتے رہتے ہیں، لہٰذا یہ رسول نہیں ہیں۔

[24] اس سے معلوم ہوا کہ نجویٰ (آپس میں راز کی بات کرنا) بجائے خود ممنوع نہیں ہے۔ بلکہ اس کے جائز یا ناجائز ہونے کا انحصار اُن لوگوں کے کردار پر ہے جو ایسی بات کریں، اور اُن حالات پر ہے جن میں ایسی بات کی جائے، اور اُن باتوں کی نوعیت پر ہے جو اِس طریقے سے کی جائیں۔ جن لوگوں کا اخلاص، جن کی راستبازی، جن کے کردار کی پاکیزگی معاشرے میں معلوم و معروف ہو، اُنہیں کسی جگہ سر جوڑے بیٹھے دیکھ کر کسی کو یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ آپس میں کسی شرارت کا منصوبہ بنا رہے ہیں۔ بخلاف اس کے جو لوگ شر اور بدکرداری کے لیے معروف ہوں اُن کی سرگوشیاں ہر شخص کے دل میں یہ کھٹک پیدا کر دیتی ہیں کہ ضرور کسی نئے فتنے کی تیاری ہو رہی ہے۔ اسی طرح اتفاقاً کبھی دو چار آدمی باہم کسی معاملہ پر سرگوشی کے انداز میں بات کر لیں تو یہ قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ لیکن اگر کچھ لوگوں نے اپنا ایک جتھا بنا رکھا ہو اور ان کا مستقل وتیرہ یہی ہو کہ ہمیشہ جماعتِ مسلمین سے الگ ان کے درمیان کھسر پھسر ہوتی رہتی ہو تو یہ لازماً خرابی کا پیش خیمہ ہے۔ اور کچھ نہیں تو اس کا کم سے کم نقصان یہ ہے کہ اس سے مسلمانوں میں پارٹی بازی کی بیماری پھیلتی ہے۔ ان سب سے بڑھ کر جو چیز نجویٰ کے جائز و ناجائز ہونے کا فیصلہ کرتی ہے وہ اُن باتوں کی نوعیت ہے جو نجویٰ میں کی جائیں۔ دو آدمی اگر اس لیے باہم سرگوشی کرتے ہیں

چاہیے۔[۲۵]

کہ کسی جھگڑے کا تصفیہ کرانا ہے، یا کسی کا حق دلوانا ہے، ———— یا کسی نیک کام میں حصہ لینا ہے، تو یہ کوئی برائی نہیں ہے، بلکہ کارِ ثواب ہے۔ اس کے برعکس اگر یہی نجویٰ دو آدمیوں کے درمیان اس غرض کے لیے ہو کہ کوئی فساد ڈلوانا ہے۔ یا کسی کا حق مارنا ہے، یا کسی گناہ کا ارتکاب کرنا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ غرض بجائے خود ایک بُرائی ہے اور اس کے لیے نجویٰ برائی پر بُرائی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس سلسلے میں آدابِ مجلس کی جو تعلیم دی ہے وہ یہ ہے کہ اذا کنتم ثلاثۃ فلا یتناجیٰ اثنان دون صاحبہما فان ذالک یحزنہ۔ "جب تین آدمی بیٹھے ہوں تو دو آدمی آپس میں کھُسر پھُسر نہ کریں، کیونکہ یہ تیسرے آدمی کے لیے باعثِ رنج ہوگا" (بخاری۔ مسلم۔ مسند احمد۔ ترمذی۔ ابوداؤد)۔ دوسری حدیث میں حضورؐ کے الفاظ یہ ہیں فلا یتناجیٰ اثنان دون الثالث الا باذنہ فان ذالک یحزنہ۔ "دو آدمی باہم سرگوشی نہ کریں مگر تیسرے سے اجازت لے کر، کیونکہ یہ اس کے لیے باعثِ رنج ہوگا" (مسلم)۔ اِسی ناجائز سرگوشی کی تعریف میں یہ بات بھی آتی ہے کہ دو آدمی تیسرے شخص کی موجودگی میں کسی ایسی زبان میں بات کرنے لگیں جسے وہ نہ سمجھتا ہو۔ اور اس سے بھی زیادہ ناجائز بات یہ ہے کہ وہ اپنی سرگوشی کے دوران میں کسی کی طرف اِس طرح دیکھیں یا اشارے کریں جس سے یہ ظاہر ہو کہ اُن کے درمیان موضوعِ بحث وہی ہے۔

[۲۵] یہ بات اس لیے فرمائی گئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کو کچھ لوگوں کی سرگوشیاں دیکھ کر یہ شبہ بھی ہو جائے کہ وہ اُسی کے خلاف کی جا رہی ہیں، تب بھی اسے اتنا رنجیدہ نہ ہونا چاہیے کہ محض شبہ ہی شبہ پر کوئی جوابی کارروائی کرنے کی فکر میں پڑ جائے، یا اپنے دل میں اس پر کوئی غم، یا کینہ، یا غیر معمولی پریشانی پرورش کرنے لگے۔ اُس کو یہ سمجھنا چاہیے کہ اللہ کے اذن کے بغیر کوئی اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ یہ اعتماد اس کے قلب میں ایسی قوت پیدا کر دیگا کہ بہت سے فضول اندیشوں اور خیالی خطروں سے اس کو نجات مل جائے گی اور وہ اشرار کو اُن کے حال پر چھوڑ کر پورے اطمینان و سکون کے ساتھ اپنے کام میں لگا رہے گا۔ اللہ پر توکل کرنے والا مومن نہ تھڑدلا ہوتا ہے کہ ہر اندیشہ و گمان اس کے سکون کو غارت کر دے، نہ کم ظرف ہوتا ہے کہ غلط کار لوگوں کے مقابلے میں آپے سے باہر ہو کر خود بھی خلافِ انصاف

حرکتیں کرنے لگے۔

عراق کی صورتِ حال

خلیل حامدی

(۲)

عبدالسلام عارف کا دَور | عبدالسلام عارف مرحوم اگرچہ نہ اسلام کا علم رکھتے تھے، نہ کسی اور نظریے میں پختہ تھے، اور ہر اُس عنصر کا سہارا لینے کے لیے تیار ہو جاتے تھے جس کی مدد سے وہ اپنی حکومت کی جڑیں مضبوط کر سکیں، مگر طبعاً بہت شریف اور نیک انسان تھے۔ ان کی انفرادی زندگی نہایت پاکیزہ تھی اور اسلام سے بھی ان کو اچھی وابستگی تھی۔ اسی وجہ سے عبدالکریم قاسم کے بعد جب انہوں نے ملک کی زمامِ اقتدار سنبھالی تو عراق کے اسلامی عنصر کو جو عبدالکریم قاسم کے دَور میں لگاتار آلام و آفات کا ہدف بنا رہا تھا، قدرے اطمینان کا سانس نصیب ہوا۔ مرحوم کے دَور میں قاہرہ اور بغداد کے تعلقات بھی کچھ بحال ہو گئے۔ مگر صرف ظاہری سطح پر۔ اندرونی معاملات میں کھچاؤ کی کیفیت میں کوئی کمی نہ ہوئی۔ عبدالسلام عارف نے کیمونزم اور بعث ازم کے بجائے "اسلامی سوشلزم" کا نعرہ اختیار کیا۔ اور ملک کے اندر ایک نیا رُجحان پیدا کرنے کی کوشش کی۔

عبدالسلام عارف اور سوشلزم | جدید عراق کی فکری تاریخ کا خلاصہ ہم یُوں بیان کر سکتے ہیں کہ عراقی انقلاب کا آغاز کیمونزم سے ہوا۔ کیمونزم کے بعد بعث ازم آیا۔ بعث ازم کے بعد سوشلزم کا دَور آیا[1]۔ مگر سوشلزم پر بھی اس کو ٹھیراؤ نصیب نہیں ہے۔ اب وہ نیا راستہ اختیار کر رہا ہے جس پر ہم آگے چل کر گفتگو کریں گے۔

عبدالسلام عارف مرحوم نے حالات پر قابو پاتے ہی عراق کے اندر قومی ملکیت کا آغاز کر دیا۔ بنکوں کو قومی تحویل میں لیا گیا۔ انشورنس کمپنیوں اور بعض نئی صنعتوں کو بھی قومی ملکیت میں لینے کا اعلان کر دیا گیا۔ اگست ۱۹۶۴ء میں چائے اور دواؤں کی تجارت بھی قومی تحویل میں لے لی گئی اور ساتھ ہی یہ اعلان کر دیا گیا کہ آئندہ

---

[1] الاشتراکیۃ فی التجارب العربیۃ ص ۲۶۴

حکومت کسی ادارے کو قومی تحویل میں لینے کا ارادہ نہیں رکھتی۔ جو ادارے تحویل میں لیے گئے انہیں کوئی معاوضہ نہیں دیا گیا۔[۱]

عبدالسلام عارف کا "اسلامی سوشلزم" دراصل ان کے نفسیاتی الجھاؤ کا دوسرا نام تھا۔ ایک طرف قاہرہ نے "سوشلزم" کا طوفان برپا کر رکھا تھا اور سوشلزم کی جو تعریف قاہرہ کر رہا تھا وہ صاف صاف مارکسزم پر چسپاں ہوتی تھی۔ عارف مرحوم "سوشلزم" کو قاہرہ کی تعریف کی روشنی میں قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ اس لیے انہوں نے اس کا یہ حل تجویز کیا کہ "سوشلزم" کے ساتھ "اسلامی" کا لفظ لگا کر اس کو مشرف باسلام کر لیا جائے۔ اُن کے اِس فکری اُلجھاؤ اور دوعملی پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک عراقی مُصنّف نے لکھا ہے:

"پیچھے عراق بھی قافلۂ سوشلزم میں شریک ہو رہا ہے، مگر ایک نرالے ڈھب سے، جو خود صدر عارف کا اختراع کردہ ہے، یعنی "اسلامی سوشلزم"۔ ہم یہ نہ جان سکے کہ صدر عارف نے قرآن کی کس سورت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کس حدیث کے اندر کارل مارکس کے نظریات کی جھلک پائی ہے۔ البتہ یہ واضح ہے کہ "عارفی سوشلزم" کے وجود میں آجانے سے عرب دنیا کے فکری انتشار میں کچھ اور اضافہ ہو گیا ہے۔"[۲]

عراقی سوشلزم، یا عارفی سوشلزم یا اسلامی سوشلزم، جو اصطلاح بھی اختیار کی جائے، دراصل اس سے معنی اور مفہوم میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ اصطلاحات کے یہ پردے عراقی عوام کو مبتلائے فریب نہ کر سکے۔ ایک عرب مُصنّف نے اس دور میں عراق کا دورہ کر کے وہاں کے حالات کی تصویر یُوں کھینچی ہے۔

"عراقی وجدان اس وقت "سوشلزم" انقلاب اور اسی طرح کی دوسری اصطلاحوں سے بڑا خائف ہے۔ سوشلزم کی دعوت کے بارے میں عراقی عوام گہرے شکوک میں مبتلا ہیں۔ وہ دو مرتبہ اشتراکی حکومت کا مزہ چکھ چکے ہیں۔ ان دونوں تجربوں سے انہیں یقین ہو گیا ہے کہ سوشلزم کا نعرہ داخلی اصلاح، عربی تعاون، اور خارجی تعلقات، ہر لحاظ سے ناکام اور موجب فساد ہے۔

---

[۱] الاشتراکیہ فی التجارب العربیہ ص ۲۶۴۔

[۲] روزنامہ الحیاۃ، بیروت، شمارہ ۱۹ جولائی ۱۹۶۴ء۔

اشتراکی نعرہ بازوں نے ملک کی عزت و ناموس کو برباد کر دیا ہے۔ آزادیوں کو پامال کیا ہے۔ اجتماعی کفالت کا لاحاصل ڈرامہ کھیلا ہے۔ بغداد کا تعلیم یافتہ طبقہ سوشلزم کو "غیر ملکی نظریہ" سمجھتا ہے۔ فروری ۱۹۶۴ء میں عراق کی انجمن تصنیف و تالیف کی کانفرنس میں اس پر کھل کر اظہار خیال کیا گیا تھا۔ اس کانفرنس کے تمام مصارف حکومتِ عراق نے برداشت کیے تھے اور اسے اپنی نگرانی میں منعقد کیا تھا۔ صدر عبدالسلام عارف بھی اس کے کئی اجلاسوں میں شریک ہوئے تھے۔ بغداد یونیورسٹی کے چانسلر اور کئی وزرائے حکومت اس کی سرپرستی کر رہے تھے۔ باہر سے جو وفود آئے تھے انہوں نے سوشلزم کی حمایت میں باتیں شروع کر دیں۔ انہیں دراصل عراق کا اندرونی رجحان صحیح طور پر معلوم نہ تھا۔ قاہرہ کے نمائندے امین الخولی اور اس کی بیوی ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطی نے جب یہ کہا کہ سوشلزم سے دین اور عرب قومیت کو کوئی خطرہ نہیں ہے، کیونکہ مصر کے اندر سوشلزم نافذ ہے اور اس کے ساتھ ساتھ قاہرہ ریڈیو سے رات دن قرآن کی تلاوت بھی ہوتی رہتی ہے، تو ایک عراقی مصنف نے جو سیکولر ذہن رکھتا تھا اور سوشیالوجی اور اکنامکس کا پروفیسر تھا، اٹھ کر کہا: "شیخ امین الخولی اور ان کی فاضل بیوی کو میں بتانا چاہتا ہوں کہ عبدالکریم قاسم کے دور میں بھی کمیونسٹوں نے عراق کے اندر کئی مسجدیں اور مقبرے بنوائے تھے، اور ریڈیو سے قرآن کریم کی تلاوت ہوتی رہتی تھی"۔[1]

جنرل عبدالغنی الراوی کا خط عبدالرحمان عارف کے نام

بہرحال مرحوم عبدالسلام عارف "اسلامی سوشلزم" کا واضح تعارف کرائے بغیر دنیا سے رخصت ہو گئے اور اب عراق میں اندرونی طور پر لاوا پک رہا ہے۔ اس کا اندازہ اس خط سے کیا جا سکتا ہے جو میجر جنرل عبدالغنی الراوی نے حال ہی میں صدر عبدالرحمان عارف کو لکھا ہے۔ یہ اُن فوجی افسروں میں سے ہیں جنہوں نے ۱۴ جولائی ۱۹۵۸ء کو عراق میں انقلاب برپا کیا تھا۔ بعث وزارت میں یہ وزیر زراعت رہ چکے ہیں۔ ویانا میں عراق کے سفارتی فرائض بھی انجام دے چکے ہیں، نائب صدر بھی رہے ہیں۔ اور عراق کے نہایت بااثر فوجی افسروں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ موجودہ وزارت سے پہلے اُن

[1] الحیات بیروت شمارہ ۵ مارچ ۱۹۶۵ء۔

کو وزارت بنانے کی دعوت دی گئی تھی۔ مگر دو روز کے بعد اُن سے دعوت واپس لے لی گئی اور طاہر یحییٰ کو وزارت بنانے کی دعوت دی گئی جو پرانے بعثی ہیں۔ عبدالغنی الراوی نے یکم جولائی ۱۹۶۷ء کو جنگ عرب و اسرائیل کے بعد صدر عبدالرحمان عارف کے نام جو طویل مکتوب لکھا ہے، اس کا مکمل متن ہم ۹ اگست ۱۹۶۷ء کے روزنامہ الحیات بیروت سے یہاں نقل کرتے ہیں جس سے اِس ملک میں ایک نئے ابھرتے ہوئے رُجحان کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"جناب صدر، میں نے اپنے فرض کا احساس کرتے ہوئے انتہائی نازک حالات میں بھی آپ کے ساتھ ملکی ذمہ داری میں شرکت قبول کر لی تھی۔ میری خواہش تھی کہ ہم حالات کا پُورا پُورا سامنا کریں اور ایک سپاہی کے عزم، مومن کے اخلاص اور انقلابی جذبہ کے ساتھ ان کا مقابلہ کریں۔ اس دوران میں حالات نے تیزی کے ساتھ پلٹا کھایا اور ہم یکایک اس المیہ سے دوچار ہو گئے جو بیان سے باہر ہے اور ہماری پیشانی پر ناقابلِ برداشت سیاہ داغ کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ مگر اس زبردست المیے کا مقابلہ ہم یادہ گوئیوں اور لہو و لعب سے کر رہے ہیں۔ ہمارا پریس دانستہ اس المیے کو ایسے رنگ میں پیش کر رہا ہے، گویا یہ ہمارے لیے کوئی باعثِ عزت چیز ہے اور شکست نہیں ہے بلکہ کامیابی ہے۔ دراصل ہمارا پریس ہزیمت خوردہ عناصر کے مفاد میں نہایت گمراہ کُن اور عوامی جذبات کے ساتھ کھیلنے کی پالیسی پر گامزن ہے۔ اس صورتِ حال پر خاموش رہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ملک کو مکمل طور پر مادی اور روحانی انحطاط کے حوالے کر دیا جائے۔ اس لیے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ آپ کے سامنے حقیقت کا اظہار کر دوں۔ اگرچہ وہ آپ کو بھی ناگوار گزرے گی اور اس کا اظہار خود میرے لیے بھی شدید تکلیف دہ ہے۔

حقیقت حال کو صاف صاف اور پوری طرح بیان کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ذرا ماضی قریب کا جائزہ لے لیں، کیونکہ موجودہ صورتِ حال سے اس کا انتہائی گہرا تعلق ہے۔ آنجناب کو یاد ہو گا کہ ہم نے ۱۴ جولائی ۱۹۵۸ء کو جو انقلاب برپا کیا تھا اس کا مقصد ہم نے یہ بتایا تھا کہ یہ انقلاب ہر گونہ پسماندگی، سیاسی اور اقتصادی اجارہ داری، اور متحارب عالمی کیمپوں کی خیمہ برداری کو ختم کرنے

کے لیے برپا کیا گیا ہے۔ ہم نے اس وقت یہ بھی کہا تھا کہ ان مقاصد کے حصول کے لیے ہم ایک خدا پرست حکومت قائم کریں گے جو قوم کے عقیدہ و ایمان کی نمایندہ ہوگی، صالح، اہل اور پاکیزہ عناصر پر مشتمل ہوگی، ابنائے وطن کی صلاحیتوں اور قوتوں کو نشوونما دینے کے لیے صالح ماحول اور پاکیزہ فضا مہیا کرے گی، اور ملک کے لامتناہی خزانوں کو اہل ملک کی مصلحت و مفاد میں صرف کرنے کی انتہائی کوشش کرے گی۔

جناب کو یاد ہوگا کہ یہ تمام سہانے خواب کس طرح ہوا بن کر اڑ گئے۔ کس طرح ملک کے اندر خودسر آمریت قائم ہوگئی جس نے ملک کے تمام ذرائع و وسائل اور پوری کی پوری قوم کو فرد واحد کی نفسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے وقف کر دیا۔ کس طرح ایک ظالم حکمران اور اس کی ہمنوا ٹولی نے خیانت کا بازار گرم کیا، انسانی عزت و شرافت کی دھجیاں اڑائیں، قانون کا منہ چڑایا، ابنائے وطن پر ظلم و ستم ڈھائے۔ اسکولوں اور کالجوں کو جرائم پیشہ گروہوں کے اڈوں میں تبدیل کر دیا گیا جنہوں نے اساتذہ کی مٹی بھی پلید کی اور طلبہ کی بھی۔ مزدوروں اور کسانوں کو پکڑ پکڑ کر لایا جاتا رہا تاکہ وہ سڑکوں پر نفرت انگیز اور انتقام پسندانہ نعرے لگائیں۔ زراعت کا خاتمہ کر دیا گیا۔ اور زراعت کے پورے نظام کو درہم برہم کر دیا گیا۔ کسان بھوکوں مرنے لگے اور انہوں نے شہروں کا رخ کر لیا۔ تجارت ماند پڑ گئی۔ کساد بازاری کا دور دورہ ہو گیا۔

آپ کو یقیناً یاد ہوگا کہ اس وقت کے حکام نے وطنی اتحاد کو کس طرح پارہ پارہ کیا اور بھائی کو بھائی سے لڑوایا۔ پُرامن شہریوں کا خون پانی کی طرح بہایا گیا۔ دہشت و سراسیمگی کا سماں پیدا کیا گیا۔ اور جو ادارے جمہوریت کے تحفظ کے لیے تھے ان کو عوام کی گردنوں پر مسلط کر دیا گیا۔

بالآخر اللہ تعالیٰ نے اہل عراق کی آہوں اور دعاؤں کو قبول فرمایا، اور انہیں شخصی آمریت سے نجات پانے کی ہمت دی۔ آمریت کے خاتمہ پر ہر فرد نے اطمینان کا سانس لیا اور ملک کے اندر امن و اطمینان کی بحالی کی امنگیں عود کر آئیں۔ مگر یکایک پھر ایک ہولناک مصیبت نازل ہوگئی، اور اگر اللہ کا اپنے بندوں پر فضل خاص نہ ہوتا تو وہ بلاشبہ ایک جان لیوا اور تلخ تر

امتحان سے دوچار ہو جاتے۔

مرحوم عبدالسلام نے حکومت کی زمام ہاتھ میں لیتے ہی اعلان کیا کہ انتقام پسندوں کا دور ختم ہو گیا اور انسانی آزادیوں پر دست درازی، انسانی آبرو کی پامالی اور ریاست کو نقصان پہنچانے کا دور بھی ساتھ ہی ختم ہو گیا۔ عراقیوں نے نئی حکومت کا خیر مقدم کیا۔ ان کا خیال تھا کہ موجودہ حکومت نے پچھلی غلطیوں اور ماضی کے واقعات سے عبرت حاصل کر لی ہے۔ مگر تھوڑا ہی عرصہ گزرا کہ اہل عراق دوبارہ یاس و قنوط میں ڈوب گئے۔ انہوں نے دیکھا کہ نئی حکومت نے بھی باہر سے نظریات کی درآمد شروع کر دی ہے اور انہی نظریات کی بنا پر اس نے ابنائے وطن کی تقسیم بھی شروع کر دی ہے۔ باہمی خانہ جنگی کو ہوا دی جا رہی ہے۔ کچھ لوگوں کو ترقی پسند اور کچھ کو رجعت پسند قرار دیا جا رہا ہے۔ کسی پر دائیں بازو اور کسی پر بائیں بازو کا لیبل چسپاں کیا جا رہا ہے۔ کچھ کو اعتدال پسندوں کی فہرست میں درج کیا جا رہا ہے اور کچھ انتہا پسند ٹھیرائے جا رہے ہیں۔ کچھ قوم پرست ہیں اور کچھ شعوبی (عربی قومیت کے مخالف)۔ الغرض طرح طرح کے القاب تراشے گئے جن سے لوگ اکتا گئے اور نوبت بیزاری تک پہنچ گئی۔ رہی سہی کسر قومی ملکیت کی سطحی اور فوری کارروائیوں نے پوری کر دی، جن کی وجہ سے تجارت اور صنعت کا رہا سہا نظام بھی ختم ہو گیا۔ اور جب سرمایے اور املاک کی ضبطی شروع ہوئی تو لوگوں نے اپنے سرمائے کو ملک سے باہر اسمگل کرنا شروع کر دیا۔ اس طرح ریاست کے تمام ذرائع آمدنی معطل ہو گئے۔ صرف تیل کی آمدنی باقی رہ گئی جس سے ملازمین کی تنخواہیں مشکل ادا کی جاتی تھیں۔ آخر کار عبدالسلام عارف اللہ کو پیارے ہو گئے اور قیادت کی زمام آپ نے سنبھال لی۔

اہل عراق آپ کے بارے میں انتہائی خوش فہمی میں تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ ماضی کے واقعات آپ کی آنکھوں کے سامنے گزرے ہیں اور ملک جس انحطاط اور زوال کے منہ میں جا رہا ہے وہ آپ سے مخفی نہیں ہے۔ آپ قوم کی متاع گم شدہ کو واپس دلانے کی کوشش کریں گے، اور کھوکھلے اور گمراہ کن سیاسی نعروں سے ملک کو بچائیں گے۔ بالخصوص جب کہ

ان نعروں کا افلاس واضح ہو چکا ہے اور ان کی حقیقت لوگوں پر کھل چکی ہے۔ عوام کو امید تھی کہ آپ حالات کو صحیح رُخ پر لانے کے لیے پوری تندھی سے کام لیں گے اور راست باز باصلاحیت اور پاکیزہ سرشت افراد کو ساتھ لے کر، بگاڑ سے کنارہ کش رہ کر، ہر کجی کو سیدھا کرنے کی کوشش کریں گے۔ یہی وجہ ہے کہ خود میں بھی پورے اخلاص اور دیانتداری کے ساتھ آپ سے تعاون کرنے کے لیے آمادہ ہو گیا تھا کہ شاید میں آپ کا کسی نہ کسی حد تک ہاتھ بٹا سکوں۔

مگر میں نے محسوس کیا، اور دوسرے لوگ بھی میرے اس احساس میں شریک ہیں کہ آپ جس پالیسی پر گامزن ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ حالات کو جوں کا توں رکھا جائے۔

۲۔ تمام سیاسی دھڑوں کو خوش کیا جائے حتیٰ کہ ان لوگوں کو بھی جن کے نعروں اور نظریات کا کھوکھلا پن واضح ہو چکا ہے۔

۳۔ مختلف خیالات کے ساتھ گھڑ جوڑ رکھا جائے اور حقائق کا سامنا کرنے سے گریز کیا جائے۔

۴۔ طالع آزما، کمزور اور منافق عناصر جب تک وفاداری کا اظہار کرتے رہیں اُن سے خوش رہا جائے خواہ وہ درپردہ آپ کی جڑیں ہی کاٹ رہے ہوں۔

یہ ہیں مختصر طور پر وہ اسباب و عوامل جن کی وجہ سے عراق دوسرے عرب ملکوں کے اندر اپنے فطری مقام سے محروم ہے۔ اور وہ مشرق اوسط کی سیاست میں کسی نوعیت کا رول ادا کرنے سے قاصر ہو رہا ہے۔ اقتصادی اور مالی لحاظ سے عراق تباہ ہو چکا ہے۔ زراعت، تجارت اور صنعت پہلے ہی مفلوج ہو چکی ہے۔ اور اب تیل جو آمدنی کا واحد ذریعہ تھا، اس کی سپلائی بھی بند ہو رہی ہے۔ ملک کے مختلف طبقوں اور حلقوں میں انتشار اور تفرقہ بازی میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے۔ سرکاری مشینری تغافل، لاپروائی اور منفی ردیئے کی شکار ہو چکی ہے۔ ریاست کا رُعب اور خوف دلوں سے نکل چکا ہے۔ فوج بھی کمزور ہو چکی ہے۔ اس کی تمام قوتیں اور اس کے اسلحہ پے در پے خانہ جنگیوں کی بھینٹ چڑھ چکے ہیں۔ حالانکہ ہماری فوج اتنی مضبوط تھی کہ اگر ہم اس کا صحیح استعمال کرتے تو ہمیں

کسی دشمن کا خطرہ باقی نہ رہتا۔

آج جب کہ ملک ان افسوسناک حالات میں بُری طرح گھر چکا ہے، اور فلسطین کا المیہ اس پر مستزاد ہے، میں چاہتا ہوں کہ ملک کو بچانے اور اسے مزید انحطاط کا شکار ہونے سے روکنے کے لیے فوری اور قطعی حل تجویز کیا جائے۔ اور اُس گھڑی کا انتظار نہ کیا جائے جب کہ مرض لاعلاج ہو چکا ہو۔ میرے نزدیک اس کا علاج یہ ہے :

۱۔ ملک کے اندر ایک مضبوط، باصلاحیت اور بے غرض اور پاکیزہ حکومت قائم کی جائے جسے ملک کی غالب اکثریت کی حمایت حاصل ہو اور جو ان لوگوں کے شور وشغب کو خاطر میں نہ لائے جن کو صرف ذاتی اغراض سے دلچسپی ہوتی ہے اور جو پہلے ہی اس ملک کا ستیاناس کر چکے ہیں۔

۲۔ یہ حکومت بلا امتیاز ملک کے تمام افراد کی صلاحیتوں سے استفادہ کی کوشش کرے اور اسبابِ صنعت اور نظریاتی اجارہ داری کا خاتمہ کرے جنہوں نے ذہنوں کو مکدّر کر رکھا ہے، اور ملکی صفوف میں پھوٹ ڈال رکھی ہے، اور طبقاتی کشمکش کی آگ بھڑکا رکھی ہے۔ یہ حکومت اپنا ایسا پروگرام طے کرے جو قوم کے عقیدہ و ایمان سے ماخوذ ہو تاکہ اُسے قوم کی حمایت اور وفاداری حاصل ہو سکے، اور وہ اپنے پروگرام کو صحیح معنوں میں عملی جامہ پہنا سکے۔

۳۔ یہ حکومت پورے اخلاص و تحمل کے ساتھ ان تمام قوانین پر نظرثانی کرے جو انقلاب نے آج تک نافذ کیے ہیں، مثلاً زراعت، تجارت اور اقتصادی امور سے متعلق قوانین۔ ان قوانین کے اردگرد اگرچہ جذبات کی باڑھ قائم کر دی گئی ہے، مگر ان پر نظرثانی ضروری ہے۔

۴۔ یہ حکومت پورے ملک کے اندر بلا واسطہ عام انتخابات کرانے کے لیے تیار ہو اور لاطائل گروہوں، بلاکوں اور قیادتوں کو واسطہ بنائے بغیر قوم کو براہ راست نظامِ حکمرانی کی تشکیل کا موقع دے۔

۵۔ اس حکومت کا یہ فرض ہو کہ وہ قوم کے اندر اتحاد پیدا کرے، سب کو ایک کلمہ پر جمع کرے اور یہ کلمہ اسلام کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا جس کے بارے میں کوئی اختلاف قوم میں نہیں ہے۔

اور بھی متعدد اہم فرائض اس حکومت کو سرانجام دینے ہوں گے جن کا تعلق بین العرب سیاست

اور بین الاقوامی پالیسیوں سے ہے۔ بالخصوص المیہ فلسطین کے اثرات کا ازالہ۔ اور آئندہ کے لیے ایسی گہری اور پاکیزہ منصوبہ بندی جو اللہ کی مدد اور توفیق حاصل کرنے کے لیے ضروری ہو۔

جناب صدر، جو باتیں میں نے آپ کے سامنے رکھی ہیں یہ کوئی نئی اور خود ساختہ نہیں ہیں میں یہی باتیں ہر محفل اور ہر ملاقات میں آپ کے گوش گزار کرتا رہا ہوں۔ موجودہ المیہ سے پہلے بھی بار بار ان باتوں کا اعادہ کرتا رہا ہوں اس امید پر کہ شاید آپ کسی نہ کسی روز ان کی صحت اور ضرورت کے قائل ہو جائیں۔ مسٹر ناجی طالب کے استعفیٰ کے بعد جب آپ نے مجھے وزارت کی تشکیل کی دعوت دی تھی تو میں نے اس وقت آپ کے سامنے انہی تجاویز کو دہرایا تھا اور آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میں جن تجاویز کے لیے دوسروں کو دعوت دیتا ہوں، اللہ کی مدد اور توفیق سے اور عوام کے اعتماد کے ساتھ میں خود بھی ان کو پورا کرنے کی سر توڑ کوشش کروں گا۔ اگر میں ان تجاویز کو جامۂ عمل پہنانے میں کامیاب ہو گیا تو یہ میرے خدا کا فضل اور کرم ہوگا اور اگر ناکام ہوا تو یہ میرا ذاتی قصور ہوگا اور آپ کو اختیار ہوگا کہ آپ پھر جسے چاہیں میرا جانشین منتخب کریں۔

لیکن آپ نے ادھر مجھے وزارت بنانے کی دعوت دی اور اُدھر اُسے دو دن کے اندر اندر واپس لے لیا۔ اس تبدیلی کا سبب کیا تھا؛ یہ میرے علم سے باہر ہے۔ مجھے صرف اس قدر معلوم ہے کہ بعض مصلحت پرست اور طالع آزما اور نعرہ باز عناصر نے آپ پر اس دعوت کو واپس لینے کے لیے دباؤ ڈالا تھا۔ حالانکہ یہ وہی عناصر ہیں جنہوں نے ملک کی کشتی کو ڈانواں ڈول کر رکھا ہے، اور المیۂ فلسطین میں بھی ان عناصر کا بڑا ہاتھ ہے۔ انہوں نے ملک اور فوج کو ترقی سے روکا اور قوم کے اندر نفاق اور اختلاف کے بیج بوئے۔ بعد ازاں آپ نے فیصلہ کیا کہ آپ خود وزارت کی تشکیل کریں گے۔ آپ نے اپنی وزارت کے جو خدوخال پیش کیے اُن سے واضح ہو گیا کہ آپ بعض عناصر کو خوش رکھنے کی پالیسی پر گامزن ہیں۔ اگلے روز جب آپ نے اپنے چاروں نائبین سے ملاقات کی اور میں بھی ان میں شامل تھا تو میں نے آپ کی تجویز کردہ وزارت کی سخت مخالفت کی تھی اور آپ سے صاف صاف عرض کر دیا تھا کہ اس وزارت کا اس کے

سوا کچھ حاصل نہیں ہے کہ ملکی خزانہ پر مزید بار ڈال دیا جائے اور وزراء اور نائبین کے لیے بھاری بھرکم تنخواہیں جاری ہوجائیں جن کا کام سوائے تنخواہ وصول کرنے اور دفتر میں حاضری دینے کے کچھ نہیں ہوگا۔ نیز یہ وزارت جن ارکان پر مشتمل تھی اُن میں باہم کوئی اتحاد اور ہم آہنگی نہ تھی جس کی وجہ سے ان کے لیے موجودہ نازک حالات میں فرائض کو ادا کرنا ناممکن تھا۔

جناب صدر، ہمارا ملک اس وقت جس دور سے گزر رہا ہے وہ بہت نازک ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سے اور پوری قوم سے ہماری کوتاہیوں کا محاسبہ کرے گا۔ میں جس طرز کی واضح اور بیّن مقاصد رکھنے والی حکومت چاہتا ہوں، اُس کا قیام آپ کی اختیار کردہ پالیسی کے سائے میں ناممکن ہے۔ اس لیے میں یہ مراسلہ آپ کی خدمت میں لکھ رہا ہوں اور امید رکھتا ہوں کہ آپ حکومت کے نظام، مزاج اور پروگرام میں مناسب تبدیلی عمل میں لائیں گے اور ان لوگوں سے کام لیں گے جو مذکورہ بالا صفات کی حکومت بروئے کار لانے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس کے ماسوا آپ جو راستہ بھی اختیار کریں گے میں اس سے بری ہوں۔

میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر آپ صالح حکومت قائم کریں گے تو پوری کی پوری قوم آپ کی پشت پناہی کرے گی۔ اللہ تعالیٰ کبھی اپنے نیک بندوں کی مدد سے ہاتھ نہیں اُٹھاتا۔ خوش قسمت ہے وہ شخص جو اللہ کی رضاجوئی کو پیش نظر رکھے چاہے لوگ ناراض ہوجائیں۔ اور بدقسمت ہے وہ جو انسانوں کی رضا کی طلب میں اللہ کی ناراضی مول لے۔" (یکم جولائی ۱۹۶۷ء)

تازہ صورتِ حال ایک ممتاز فوجی جنرل کے اس طویل خط سے بآسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عراق کے موجودہ احوال سے صرف عوام ہی نہیں اُوپر تک کے لوگ مطمئن نہیں ہیں۔ پچھلے دنوں بغداد کے ایک خطیب نے اپنے خطبہ کے دوران حکومت کے بعض اعمال پر تنقید کی تھی۔ اس کے جواب میں خطیب صاحب کو گرفتار کر لیا گیا اور اس پر کئی روز تک بغداد میں احتجاجی ہڑتال برپا رہی۔ اب حکومت نے مزید اقدام یہ کیا ہے کہ پورے ملک کے پریس کا گلا گھونٹ کر رکھ دیا ہے۔ وزیراعظم طاہر یحییٰ بعثی نظریات کے علمبردار ہیں۔ اُن کی حکومت نے ۴ دسمبر ۱۹۶۷ء کو ایک آرڈی نینس کے ذریعہ تمام نجی اخبارات بند کر دیئے ہیں اور ان کے بجائے پانچ سرکاری اخبارات

جاری کیے گئے ہیں جن کے نام یہ ہیں: الجمہوریہ، الثورۃ، المواطن، المسامد۔ آبزرور (انگریزی)۔ ان اخبارات کی ادارت محکمۂ ثقافت و قومی رہنمائی کے افسروں کے سپرد کی گئی ہے۔ ایک پریس ٹرسٹ کو ان تمام اخبارات کا نگران بنایا گیا ہے۔ اور ایک سابق وزیر کو اس ٹرسٹ کا ڈائرکٹر مقرر کر دیا گیا ہے۔ جن نجی اخبارات کو بند کیا گیا ہے ان میں ایک روزنامہ "التآخی" ہے جو کردوں کا ترجمان تھا پچھلے سال جب کردوں کے ساتھ حکومت کی مصالحت ہو گئی تھی تو یہ اخبار جاری ہوا تھا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا خدا کر کے کردوں سے تعلقات درست ہونے کی جو شکل بنی تھی بعثی سیاست نے اسے بھی ختم کر دیا۔ مڈل ایسٹ نیوز ایجنسی کے بیان کے مطابق اب حکومت ٹرسٹ کے اخبارات کو کامیاب کرنے کے لیے مصر سے ماہرین بلائے گی جو صحافت کو ڈکٹیٹروں کے لیے مفید اور عوام کو بے وقوف بنانے میں زیادہ باکمال ہو چکے ہیں۔ ان حرکات کے بعد آخر موجودہ حکمرانوں کو نوری السعید اور عبدالالٰہ کے دور پر زبانِ طعن کھولنے کا کیا حق پہنچتا ہے۔

یہ سب کچھ اس وقت ہو رہا ہے جبکہ اپنی حماقتوں کے بدترین نتائج یہ لوگ فلسطین و سینا میں دیکھ چکے ہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اسرائیل کے ہاتھوں اتنی بڑی چوٹ کھانے کے بعد بھی ان لوگوں کی آنکھیں نہیں کھلیں۔ ایک طرف اسرائیل ہے جس کے ۲۷ لاکھ باشندے دل و جان سے اپنی حکومت کے حامی ہیں اور جنگ ہو یا امن، دونوں حالتوں میں اس کی اسکیموں کو کامیاب کرنے کے لیے جانیں لڑاتے ہیں۔ کیونکہ وہاں جو کچھ ہو رہا ہے عوام کی مرضی کے مطابق ہو رہا ہے، اور ہر اسرائیلی محسوس کرتا ہے کہ حکومت کی ذمہ داری میں وہ خود شریک ہے۔ کوئی شخص اسرائیلی عوام کی مرضی کے خلاف ایک دن بھی حکومت نہیں چلا سکتا۔ دوسری طرف گرد و پیش کے عرب ممالک ہیں جن میں کہیں بھی حکومت میں عوام کا کوئی دخل نہیں ہے۔ خفیہ سازشوں اور ریشہ دوانیوں کے ذریعہ سے چند افسر ملک پر قابض ہو جاتے ہیں، اور قابض ہو جانے کے بعد وہ عوام کو بھیڑ بکریوں کی طرح ہانکنے لگتے ہیں۔ اپنے نیم پختہ نظریات کو جو زیادہ تر کہیں باہر سے درآمد کیے ہوئے ہوتے ہیں، زبردستی قوم پر ٹھونسنا چاہتے ہیں۔ پریس کا گلا گھونٹتے ہیں تاکہ ان کی اپنی آواز کے سوا ملک میں کوئی دوسری آواز سنائی نہ دے۔ ریڈیو اور ٹیلیویژن کے ذریعہ سے لوگوں کو شب روز فریب دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور قوم کی طرف سے ان کی زیادتیوں پر جو صدائے احتجاج بھی اٹھتی ہے

نہایت بے دردی کے ساتھ کچلتے ہیں۔ ایسی حالت میں کوئی عرب ملک بھی ایسا نہیں ہے، اور نہیں ہو سکتا جس کی آبادی اُس طرح اپنی حکومت کی پُشت پر کھڑی ہو جس طرح اسرائیل میں یہودی آبادی اپنی حکومت کی پُشت پر کھڑی نظر آتی ہے۔ بلکہ اس کے برعکس عرب حکومتوں کی طاقت کا بڑا حصہ تو اسرائیل کے مقابلہ میں صرف ہونے کے بجائے خود اپنی قوم کو دبا کر رکھنے پر صرف ہو رہا ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر ستم کی بات یہ ہے کہ اُدھر اسرائیل کے لیڈر یہودیت کے نام پر اپیل کر کے نہ صرف اسرائیل بلکہ دنیا بھر کے یہودیوں میں جذبۂ جہاد اُبھار رہے ہیں اور ادھر عرب ملکوں پر وہ سر پھرے لیڈر مسلط ہیں جو روس اور چین سے سوشلزم درآمد کر کے اور مسلمانوں کے دینی جذبات سے لڑ کر رہی سہی روحِ جہاد کو بھی ختم کیے دے رہے ہیں۔

اسلامی قانونِ تعزیرات

ڈاکٹر عبدالعزیز عامر
ترجمہ: معروف شاہ شیرازی

(۶)

تعزیر بطور حق اللہ اور تعزیر بطور حق الانسان یا حق الفرد کے درمیان فرق و امتیاز کے جو وجوہ کتب فقہ میں بیان کیے گئے ہیں، وہ اوپر ہم نے نقل کر دیے ہیں۔ ان دو قسموں میں یہ امتیاز اگرچہ مسلّم ہے، کیونکہ بلاشبہ بعض جرائم ایسے ہوتے ہیں جن کا ضرر افراد کی بہ نسبت معاشرے کو زیادہ پہنچتا ہے اور بعض ایسے ہوتے ہیں جن کا ضرر معاشرے کی بہ نسبت افراد کو زیادہ پہنچتا ہے، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ کوئی جرم بھی ایسا نہیں ہے جس کا معاشرے کے مفاد سے کوئی تعلق نہ ہو، جس سے معاشرے کی حرمتوں پر کوئی دست درازی نہ ہوتی ہو، جس پر تعزیر نافذ کرنے سے معاشرے کو فائدہ نہ پہنچتا ہو، اور جس کے مجرم کو چھوڑ دینا معاشرے کے لیے نقصان دہ نہ ہو۔ مثلاً کسی کو گالی دینا، یا کسی کو مارنا محض حق فرد پر ہی زیادتی نہیں ہے بلکہ معاشرے کے حق پر دست درازی بھی ہے۔ معاشرے کا اپنے تمام افراد پر یہ حق ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے قول و فعل میں قانون کی پابندی کرے، دوسروں پر دست درازی نہ کرے اور اپنے حدود کے اندر رہے۔ جو شخص کسی کو گالیاں دیتا ہے یا زد و کوب کرتا ہے وہ معاشرے کے اس حق کو پامال کرتا ہے اور اسی کا دوسرا نام حق اللہ ہے۔ دراصل یہ اللہ ہی کا حق ہے کہ کوئی بندہ کسی دوسرے بندے کو اذیت نہ دے، اور ایسا کرنے والے کو سزا ملنی چاہیے تاکہ مجرم خود بھی اس زیادتی سے باز رہے اور دوسروں کے لیے بھی اس کی یہ سزا عبرت کی باعث ہو اور بندگانِ خدا کو امن و اطمینان نصیب ہو اور جرائم کم ہو جائیں۔ اگر اس زیادتی کے مرتکب کو سزا نہ دی جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ خود بھی جرائم کے ارتکاب میں دلیر ہو

جائے گا اور دوسرے لوگوں کے حوصلے بھی بڑھ جائیں گے ۔ لوگ قانون کی خلاف ورزی کو معمولی بات سمجھنے لگیں گے اور اس طرح جرائم پھیل جائیں گے اور اللہ کے حقوق پامال ہوں گے ۔

سب وشتم اور زدوکوب کے سلسلے میں یہ جو کچھ کہا گیا ہے ۔ یہی ان تمام جرائم کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے جن میں کسی فرد اور اس کے حقوق پر دست درازی ہوتی ہے ، حتیٰ کہ یہی بات ہم نابالغ مجرم کے بارے میں بھی کہہ سکتے ہیں جس کے متعلق دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس کا جرم خالص حق افراد پر دست درازی ہے کیونکہ نابالغ بچے پر اللہ کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ وہ احکام الٰہی کا مخاطب ہے ۔ اصل بات یہ ہے کہ بچہ جس جرم کا ارتکاب کرتا ہے وہ بھی معاشرے کے حقوق پر دست درازی کے پہلو سے خالی نہیں ہوتا ، اور معاشرے کی بھلائی کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ مجرم بچوں کو ان کی عمر کے مناسب سزا دی جائے تاکہ وہ مستقبل میں جرائم پیشہ بننے سے بچیں اور دوسرے بچے بھی خراب ہونے سے محفوظ رہیں ۔ اگر ہم کم سن مجرم کو کلی طور پر غیر مکلف قرار دے کر سزا سے بری کردیں گے تو اس کے نتائج خود اس کے لیے اور ضرر رسیدہ اشخاص کے لیے ہی نہیں بلکہ معاشرے کے لیے بھی خطرناک ہوں گے ۔ آخر یہ خیال کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے کہ جس نابالغ نے مثلاً زنا یا سرقے ، یا رہزنی کے جرم کا ارتکاب کیا اس نے معاشرے کے خلاف کوئی جرم نہیں کیا ؟ یہ قانون کی نہایت غلط تعبیر ہوگی ۔ صحیح یہ ہے کہ بچے کا جرم بھی اسی طرح معاشرے کے حقوق پر زیادتی ہے جس طرح بالغ مجرم کا جرم ہے ۔ البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ مجرم بچے کو مقررہ سزاؤں (قصاص اور حدود) میں سے کوئی سزا نہ دی جائے گی کیونکہ ان سزاؤں کے نفاذ کے لیے ضروری ہے کہ مجرم بالغ ہو ۔ مگر کوئی چیز اس امر میں مانع نہیں ہے کہ جو بچہ مقرر سزاؤں والے جرائم ، یا تعزیری سزاؤں والے جرائم میں سے کسی کا ارتکاب کرے اُسے اُس کی عمر ، حالات اور درجۂ ذمہ داری کی مناسبت سے کوئی تادیبی سزا دی جائے ۔ اور یہ بات شک وشبہ سے بالا ہے کہ نابالغوں کو جو تادیبی سزائیں دی جائیں گی ، وہ بھی تعزیرات ہی میں شمار ہوں گی ، کیونکہ تعزیر اصل میں تادیب ہی ہے ۔ یہ اصولی حقیقت اگر مان لی جائے تو پھر اُن لوگوں کی رائے قابل تسلیم نہیں رہتی جو کہتے ہیں کہ نابالغ کی تعزیر خالص حق فرد ہے ، بلکہ میری رائے تو یہ ہے کہ کوئی جرم بھی ایسا نہیں ہے جس میں تعزیر خالصۃً بطور حق فرد واجب ہو ۔

اور بعض فقہاء نے یہ جو کہا ہے کہ بعض جرائم میں معاشرے کے حق پر افراد کا حق غالب ہوتا ہے اور ان میں عقوبت کا دیا جانا افراد کے حق سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ معاشرے کے حق سے، یہ ایک ایسا قول ہے جسے اگر قبول کر لیا جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشرہ بعض مجرمین کو سزا دینے کا مجاز نہ رہے گا اور بالآخر وہ ہر طرح کے جرائم کا ارتکاب کرنے میں بے باک ہو جائیں گے خواہ وہ جرائم افراد کے خلاف ہوں یا معاشرے کے خلاف، اور یہ فساد و بدنظمی پر منتج ہوگا، جو شریعت اسلامیہ کی روح اور اس کے مقاصد کے خلاف ہے۔ اسی بنا پر الماوردی نے احکام السلطانیہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی تعزیری سزا محض بطور حق فرد واجب ہو اور وہ فرد اسے معاف کر دے، مثلاً گالیوں اور مار پیٹ کے جرم میں، پھر بھی حاکم کو یہ اختیار ہے کہ وہ مصلحت کے مطابق مجرم کو سزا دے یا اسے معاف کر دے، کیونکہ اس نوعیت کے جرائم میں بھی حاکم وقت کو تعزیر نافذ کرنے کا حق بہرحال حاصل رہتا ہے۔ یہ بات تو اس صورت میں ہے جبکہ عدالت تک معاملہ پہنچ جانے کے بعد ضرر رسیدہ شخص نے مجرم کو معاف کیا ہو۔ رہی وہ صورت جس میں مقدمہ دائر ہونے سے پہلے ہی وہ مجرم کو معاف کر چکا ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ حکومت کو اس صورت میں بھی دست اندازی کا حق ہے یا نہیں۔ صحیح تر بات یہ ہے کہ اس حالت میں بھی حاکم کو دست اندازی کا حق ہے، اور وہ مظلوم کے معاف کر دینے پر بھی ظالم کو ماخوذ کر کے سزا دے سکتا ہے۔ کیونکہ حکومت کا حق دست اندازی مصلحت عامہ پر مبنی ہے اور کسی ایک فرد کا مجرم کو معاف کر دینا، اس حق کو ساقط نہیں کر سکتا۔[۵۱]

اور جب یہ ثابت ہے کہ جرم جس نوعیت کا بھی ہو، معاشرے کو اس پر سزا دینے کا حق حاصل ہے تو اس سے یہ بات آپ سے آپ واضح ہو جاتی ہے کہ مجرمین سے مواخذہ کرنا اور انہیں پکڑنا اور سزا دینا تمام حالات میں مصلحت عامہ کی خاطر اجتماعی نظام کا فریضہ ہے کیونکہ معاشرے کے اندر جن جرائم کا بھی ارتکاب ہو، بہرحال ان سے اس کی حرمت پر ضرب لگتی ہے اور اس کے حقوق متاثر ہوتے ہیں۔ نیز اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ مجرم کے خلاف مقدمہ چلایا جانا اور اس پر سزا کا نفاذ بعض حالات میں شخص متضرر کے استغاثے پر موقوف نہ ہو اور نہ اسے معافی دینے، یا بری کر دینے یا مصالحت کر لینے کا حق ہو، بلکہ سزا دہی اس ادارے کے اختیار میں ہو جو قانون کی بالادستی قائم کرنے کا ذمہ دار ہے اور معافی حاکم وقت کے اختیار میں ہو اور وہ معاف صرف

[۵۱] الاحکام السلطانیہ، الماوردی، ص ۲۲۵، ۲۶

اس حالت میں کرے جبکہ معاف کردینا سزا دینے کی بہ نسبت زیادہ مبنی بر مصلحت ہو[1]۔ البتہ یہ قاعدہ اس امر میں مانع نہیں ہے کہ بعض جرائم میں اگر مظلوم شخص ظالم کو معاف کر دے تو یہ معافی سزا کی اس مقدار پر اثر انداز ہو جو عدالت اس جرم پر تجویز کرنے والی تھی۔ اور اسی طرح یہ اس میں بھی مانع نہیں ہے کہ قانون ساز ادارہ بعض خاص نوعیت کے جرائم پر مواخذہ کو شخصِ متضرّر کی جانب سے شکایت (COMPLAINT) پر موقوف کر دے اور ان کے خلاف کارروائی کے مطالبے کا حق صرف متضرّر کو حاصل ہو[2]۔

میری یہ رائے کہ تعزیر کے معاملہ میں حق اللہ اور حق الفرد کا فرق کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا اس کی تائید جن امور سے ہوتی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس تفریق پر جو اہم نتائج مرتب ہوتے ہیں ان کے بارے میں فقہاء کے درمیان بڑا اختلاف واقع ہوا ہے اور اس اختلاف کے ہوتے ہوئے یہ تقسیم بے فائدہ ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس سے پہلے میں اس بات کی وضاحت بھی کر چکا ہوں

---

[1] اگر اس کا اختیار فرد کو بھی دیا جائے تو بھی عدالت کی نگرانی میں استعمال ہو۔ اگر عدالت سمجھتی ہو کہ فرد اپنے اس اختیار کو صحیح استعمال نہیں کر رہا تو اُسے یہ اختیار رہنا چاہیے کہ وہ معافی کو نظر انداز کر کے سزا دے سکے (مترجم)

[2] مصر کے ایک قانون کی رُو سے یہ قرار دیا گیا ہے کہ بعض جرائم کے سلسلے میں مقدمہ اس وقت تک قائم نہیں کیا جا سکتا جب تک شخصِ متضرر یا اس کا وکیل خاص اس سلسلے میں زبانی یا تحریری شکایت پولیس یا مجسٹریٹ سے نہ کرے۔ اور یہ کہ کوئی ایسی شکایت قابلِ سماعت نہ ہوگی جو ارتکاب جرم پر، یا مستغیث کے علم میں اس کے آنے پر تین مہینے گزر جانے کے بعد پیش کی جائے۔ جن جرائم کو اس ضمن میں لیا گیا ہے وہ یہ ہیں: قذف، گالم گلوچ، عیب لگانا، خاوند یا بیوی کا فعل زنا، عورت کے ساتھ حیا سوز حرکات، اگرچہ علانیہ نہ ہوں، جس بچے کے حقِ حضانت کے بارے میں عدالت نے فیصلہ دے دیا ہو اسے متعلق شخص کے حوالے نہ کرنا، والدین میں سے کسی ایک کا ایسے بچے کو اُس شخص کی حفاظت سے لے جانا، اگرچہ یہ دھوکے اور جبر سے نہ ہو، یا جس کے خلاف نفقۂ زوجہ و اقارب یا اُجرتِ حضانت یا اُجرتِ رضاعت یا کرایہ مکان کی ڈگری ہو اور اس کا نوٹس مل جانے کے بعد بھی تین ماہ تک وہ رقم ادا نہ کرے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان جرائم میں سے اکثر ایسے ہیں جن کا تعلق افراد کے حقوق سے ہے اور جن میں معاشرے کے حق کے مقابلے میں افراد کا حق غالب ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے جس کے پیشِ نظر مصری مقننہ نے ان جرائم کے خلاف قانونی کارروائی کو شخصِ متضرر کی زبانی یا تحریری یا بذریعہ وکیل خاص شکایت پر موقوف قرار دیا ہے۔ اسلامی شریعت میں فقہاء اس کی تعبیر یوں کرتے کہ "جو تعزیر بطور حق فرد واجب ہو وہ دعویٰ پر موقوف ہوگی" یعنی اس میں مستحق کو خود دعویٰ دائر کرنا ہوگا۔

کہ ہر قسم کے جُرم پر حکومت مُجرم کو سزا دے سکتی ہے، اس میں فرد کا حق خواہ وہ کتنا ہی غالب ہو مانع نہیں ہو سکتا، اور ایسے مقدمہ میں فرد کا مجرم کو مُعاف کر دینا، یا اس کو بَری کر دینا یا اس سے مصالحت کر لینا بھی حکومت کے اِس اختیار کو ساقط نہیں کر دیتا کہ وہ مجرم کو پکڑے اور سزا دے۔ مزید برآں فقہاء کا زیادہ تر رُجحان اس طرف ہے کہ جو تعزیر بطورِ حقِ فرد واجب ہے اس کا نفاذ بھی اسی طرح حکومت کے ذمّہ ہے جس طرح بطورِ حق اللہ تعزیر کا نفاذ حکومت کے ذمّہ ہے۔ بعض فقہاء یہ بھی کہتے ہیں کہ جو تعزیر بطورِ حقِ فرد واجب ہے اس میں بھی اسی طرح تداخُل (AMALGMATION) ہو سکتا ہے جس طرح تعزیر واجب بطورِ حق اللہ میں ہو سکتا ہے (یعنی یہ کہ متعدد سزاؤں کا نفاذ ایک ساتھ ہو نہ کہ الگ الگ)۔ رہی یہ بات کہ جو تعزیر بطورِ حقِ فرد واجب ہوتی ہے اس میں وراثت مُعتبر ہے اور جو بطورِ حق اللہ واجب ہوتی ہے اس میں مطالبۂ تعزیر کا حق وُرثا کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا، تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ اگر مجرم فوت ہو جائے تو پھر تو دونوں قسم کے جرائم میں جرم کی ذمہ داری ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوتی، کیونکہ سزا ہمیشہ اُس شخص کو ملتی ہے جس نے جُرم کا ارتکاب کیا ہو، اور تعزیر کی یہ دونوں قسمیں سزا ہی کے ضمن میں آتی ہیں۔ لہٰذا اِس صورت میں تو دونوں قسموں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ اگر شخص متضرر فوت ہو جائے تو مطالبۂ تعزیر کا حق صرف اِس صورت میں ورثا کی طرف منتقل ہوتا ہے جبکہ جُرم ایسا ہو جس میں تعزیر بطورِ حقِ فرد واجب ہوتی ہے، لیکن یہ فرق کچھ زیادہ اہم نہیں ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں سزا دینے والی حکومت ہی ہے، اور اگر مستحق وارث مُجرم کو معاف بھی کر دے تو حکومت کا یہ اختیار ساقط نہیں ہوتا کہ وہ مجرم کو سزا دے۔ اس کے ساتھ یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ حقوق کا انتقال بطورِ وراثت مالی حقوق (RIGHTS WHOSE VALUE CAN BE EXPRESSED IN MONEY) میں ہوتا ہے، اور مالی حقوق کے ساتھ، سب سے زیادہ مشابہ، حدِ قذف ہے، اور حنفیہ اس میں ورثہ کی طرف انتقال کو جائز نہیں سمجھتے۔ اور جو لوگ اسے قابلِ انتقال سمجھتے ہیں وہ بھی صرف اِس بنا پر کہ قذف سے مقذوف کے باپ دادا اور اس کی اولاد کی عزت کو بٹہ لگتا ہے، یعنی بالفاظ دیگران کی اپنی ہتک عزت ہوتی ہے۔ امام شافعی بے شک اس بات کے قائل ہیں کہ حدِ قذف میں، حقِ سزا ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، لیکن اس کی نوعیت حقیقی وراثت کی نہیں ہوتی بلکہ یہ حق تمام ورثاء

کو مکمل طور پر حاصل ہوتا ہے، وراثت کی طرح اس میں تقسیم نہیں ہوتی۔ نیز حدِ قذف میں جو مضرت ہوتی ہے اور جرم موجبِ تعزیر میں جو مضرت ہوتی ہے ان میں کافی فرق پایا جاتا ہے۔ اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس بھی نہیں کیا جا سکتا۔

جو کچھ اُوپر کہا گیا ہے اس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تعزیر خواہ بطورِ حقِ فرد واجب ہو یا بطورِ حق اللہ، دونوں صورتوں میں وہ عام فوجداری قانون کی سزا ہی ہے جس کی نوعیت اس معاملہ میں حدُود کی سزاؤں سے مختلف نہیں ہے، کیونکہ زیرِ بحث تعزیر کی دونوں قسمیں اپنی اکثر خصوصیات میں ایک جیسی ہیں اور اس سے ان کے درمیان فرق و امتیاز، بڑی حد تک بے وقعت ہو جاتا ہے۔

رسائل و مسائل

مفتی محمد یوسف صاحب کی کتاب کے متعلق ایک سوال

(ابوالاعلیٰ مودودی)

سوال۔ مفتی محمد یوسف صاحب کی کتاب جس میں آپ پر اعتراضات کا علمی جائزہ لیا گیا ہے، ابھی ابھی شائع ہوئی ہے اور مَیں نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ماشاء اللہ کتاب ہر لحاظ سے مدلل ہے جن لوگوں کو واقعۃً کچھ غلط فہمی ہوگی وہ تو دُور ہو جائے گی۔ لیکن جو ضدی اور عنادی ہیں ان کا علاج مشکل ہے مَیں نے کئی دوستوں کو مطالعہ کے لیے دی چنانچہ وہ مطمئن ہو گئے لیکن ایک مولانا صاحب نے کتاب پڑھنے کے بعد یہ کہا کہ مجھے تسلّی ہو گئی ہے لیکن ایک اشکال ہے۔ وہ یہ کہ مفتی صاحب نے جو توجیہات کی ہیں خود مولانا مودودی نے ان کا انکار کیا ہے اور اسی واسطے اس کتاب کی تقریظ اور تصدیق انہوں نے نہیں کی۔ مَیں نے کہا اگر ان کو اختلاف تھا تو ان کی کتابوں کے ناشر نے اسے کیوں شائع کیا اور اس پر کیوں دیباچہ لکھا؟ مزید برآں ترجمان القرآن، ایشیا، آئین میں اس کتاب کا اشتہار کیوں دیا گیا ہے؟ لیکن وہ صاحب مُصر ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ان کے اختلاف کے باوجود ہے اور جماعت کے بعض آدمیوں کی مرضی سے ہُوا ہے، خود مولانا مودودی صاحب ایسا نہیں چاہتے تھے۔ ان مولوی صاحب کا اصرار ہے کہ اگر آپ کی بات درست ہے تو خود خط کے ذریعہ معلوم کر کے دیکھ لو۔ چنانچہ اسی خاطر یہ مختصر سطور تحریر کر کے ارسالِ خدمت ہیں کہ آپ اپنے قلم سے اس قسم کے لوگوں کی تسلّی کی خاطر چند سطور لکھ دیں۔"

جواب۔ جن مولوی صاحب نے آپ سے یہ کہا کہ مولانا مفتی محمد یوسف صاحب نے اپنی کتاب میں میری عبارتوں کی جو توجیہات کی ہیں" ان کا خود مَیں نے انکار کیا ہے اور اسی بنا پر مَیں نے اس کتاب کی

تقریظ و تصدیق نہیں کی" اور یہ کہ" اس کتاب کی اشاعت میری مرضی کے خلاف ہوئی ہے"، انہوں نے بالکل جھوٹی بات آپ سے کہی۔ حیرت ہوتی ہے کہ ایسے صریح اور سفید جھوٹ بولنے والے لوگ بھی مدارس عربیہ میں موجود ہیں اور گروہِ علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ اُن سے دریافت کیجئے کہ یہ باتیں اُن کو آخر کس ذریعۂ علم سے معلوم ہوئی ہیں؟

آپ نے اگر مفتی صاحب کی کتاب کو بغور پڑھا ہوتا تو آپ کو مجھ سے پوچھنے کی ضرورت بھی نہ ہوتی بلکہ آپ خود ہی سمجھ لیتے کہ یہ بالکل ایک من گھڑت بات ہے جو ان مولوی صاحب نے آپ سے کہی ہے، اور آپ کو یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ اس کتاب پر میری کسی تصدیق کی سرے سے کوئی حاجت ہی نہ تھی۔ مفتی صاحب نے میری کسی عبارت کی توجیہ بھی بطورِ خود نہیں کر دی ہے۔ ہر توجیہ کے ثبوت میں انہوں نے خود میری ہی عبارتوں اور ان کے سیاق و سباق سے استدلال کیا ہے اور وہ عبارتیں پوری پوری نقل کر دی ہیں جن سے میرا اصل مدعا خود ہی آئینے کی طرح واضح ہو جاتا ہے۔ اِس ثبوت اور اِن دلائل کے بعد میری تصدیق کی ضرورت صرف دو ہی قسم کے آدمی محسوس کر سکتے ہیں۔ یا تو وہ جو کسی علمی بحث کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ یا پھر وہ جو صریح دلیل و ثبوت سامنے آجانے کے بعد بھی حق بات کو نہیں ماننا چاہتے اور فتنہ پردازی کے لیے بہانے ڈھونڈتے ہیں۔

ان مولوی صاحب کا یہ کہنا کہ اگر میرے نزدیک یہ کتاب درست تھی تو میں نے اس پر تقریظ کیوں نہیں لکھی، ان کے ذہن کی پستی کو ظاہر کرتا ہے۔ ان سے کہہ دیجیے کہ اپنی حمایت اور منقبت میں کتابیں لکھوانا اور خود ان پر تقریظیں لکھنا چھچھورے لوگوں کا کام ہے۔ میں نے مفتی صاحب سے یا کسی دوسرے صاحب سے کبھی یہ خواہش نہیں کی کہ وہ میری حمایت میں کوئی کتاب لکھیں۔ مفتی صاحب نے خود ہی اپنی دیانت اور حق پسندی کے اقتضا سے یہ کتاب لکھی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کی بات اگر دلیل کے اعتبار سے وزنی ہے تو وہ خود اہلِ علم کے حلقوں میں اپنا اثر پیدا کر لے گی۔ میری کسی تقریظ کی وہ محتاج نہیں ہے۔

اصل صورت معاملہ یہ ہے کہ مفتی صاحب کی اس کتاب سے اُن بہت سے حضرات کی دیانت مشتبہ ہو گئی ہے جو جان بوجھ کر میری عبارتوں کو توڑنے مروڑنے اور زبردستی ان کے اندر کفر و الحاد اور

ضلالت کے معنی بھرنے میں مشغول رہے ہیں۔ میں نے کبھی ان کی ان زیادتیوں کی پروا نہیں کی، کیونکہ مجھے یقین تھا کہ جھوٹ کی ناؤ زیادہ دیر تک چل نہیں سکتی، اور اللہ تعالیٰ ایک روز ان کی پردہ دری کر کے رہے گا۔ اب جب اُنہی کے حلقے کے ایک انصاف پسند آدمی کے ہاتھوں اللہ نے یہ پردہ دری کرا دی ہے تو وہ اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں، حالانکہ یہ حرکاتِ مذبوحی ان کو اور زیادہ رُسوا کر دیں گی۔ سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض میری طرف سے مفتی صاحب کی توجیہات کی کوئی تصدیق یا تردید نہ ہو، اور مفتی صاحب نے بھی میری عبارتوں سے میرا مدعا واضح کرنے کے بجائے خود اپنی طرف سے ہی میرے اقوال کی ایک ایسی توجیہ کر دی ہو جس سے وہ اعتراضات رفع ہو جاتے ہوں جو مخالفین کی طرف سے مجھ پر وارد کیے جاتے ہیں، تو آخر شریعت کے کس قاعدے کی رُو سے ایک دیانتدار انسان یہ رویّہ اختیار کر سکتا ہے کہ ایک مسلمان کے قول کی جہاں دو توجیہیں ممکن ہوں، جن میں سے ایک کی بنا پر اسے مطعون نہ کیا جا سکتا ہو اور دوسری کی بنا پر وہ مُلزم قرار پاتا ہو، تو وہ پہلی توجیہ کو قبول کرنے سے انکار کر دے اور دوسری توجیہ ہی پر اصرار کرتا رہے؟ اس کا یہ اصرار تو خود اس بات کی علامت ہو گا کہ وہ للہ فی اللہ اس مسلمان سے اختلاف نہیں رکھتا بلکہ عناد اور کینہ کی بنا پر مخالفت کر رہا ہے جس کے متعلق حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ ھی الحالقہ۔

سیاہ خضاب کا استعمال

سوال۔ خضاب کے جواز یا حُرمت کے متعلق ایک جواب ستمبر ۶۴ء کے ترجمان میں شائع شدہ نظر سے گزرا۔ اس پر مزید بحث و اضافہ کی ضرورت ہے۔ سیاہ خضاب سے بچنے کا حکم جب حدیث میں موجود ہے تو اس کے جواز کی گنجائش کیسے نکل سکتی ہے۔ فقہائے حنفیہ نے بھی اسے ممنوع قرار دیا ہے۔ صحیح حدیث میں بالوں کو کالا نہ کرنے کے لیے صیغۂ نہی اور مہندی لگانے کے لیے صیغۂ امر آیا ہے، اور اسی کے مطابق حضرت ابوبکر کے والد کو مہندی لگائی گئی تھی۔ اسی کے مطابق ہمارا عمل ہونا چاہیے۔

جواب۔ (از ملک غلام علی صاحب) اس میں کوئی شک نہیں کہ خضاب سے متعلق سند کے اعتبار سے صحیح ترین

حدیث جو مسلم میں وارد ہے، وہ یہی ہے کہ جب حضرت ابوقحافہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا تو آنحضورؐ نے ان کی سفید داڑھی کو دیکھ کر فرمایا: غیّروا ھٰذا الشیء وجنبوہ السواد (ان کے بالوں کو رنگ دو مگر سیاہ رنگ سے بچو)۔ اس حدیث میں مہندی لگانے کا ذکر نہیں ہے۔ البتہ بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوقحافہ کو سرخ خضاب لگایا گیا۔

اس کے بالمقابل ابن ماجہ، کتاب اللباس کی ایک حدیث کے الفاظ ہیں: انّ احسن ما اختضبتم بہ لھٰذا السواد۔ یہ حدیث سیاہ خضاب کے جواز پر دلالت کرتی ہے مگر بعض محدثین کے نزدیک اس کی سند ضعیف ہے۔ میں نے اپنے سابق جواب میں دونوں طرح کی ہدایات کو وجوب کے بجائے استحباب یا تنزیہ پر محمول کر کے ان میں تطبیق دینے کی کوشش کی تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلم کی حدیث میں سیاہ رنگ سے اجتناب کے لیے نہی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے لیکن میں نے تحریم کے بجائے تنزیہ کے معنی اور مفہوم کو اس لیے ترجیح دی تھی کہ دوسری طرف غیّروا میں جو امر ہے وہ بھی وجوبی نہیں، بلکہ استحبابی ہے۔ ورنہ اس امر کو بھی اگر وجوب و لزوم کے درجے میں رکھا جائے تو پھر داڑھی اور سر کو رنگین کرنا بھی ہر مسلمان پر فرض ہوگا اور سفید رکھنا ممنوع ہوگا حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے۔ اس قرینے کے پیش نظر مناسب یہ ہے کہ حرمت قطعی پر اصرار نہ کیا جائے۔ سلف میں سے بھی بعض نے اسی پہلو کو لے کر احادیث میں مطابقت پیدا کی ہے۔ امام نووی نے شرح مسلم میں طبرانی کا یہ قول نقل کیا ہے: الامر والنھی فی ذٰلک لیس للوجوب بالاجماع ولھٰذا لم ینکر بعضھم علیٰ بعض خلافہ (اس معاملے میں امر و نہی وجوب پر دلالت نہیں کرتی۔ اسی پر اجماع ہے اور اسی لیے اس معاملہ میں اختلاف کرنے والوں نے ایک دوسرے پر نکیر نہیں کی)۔ امام نوویؒ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ امام زہریؒ کے علاوہ ایک جماعتِ سلف نے سیاہ خضاب لگایا ہے جن میں حضرت ابوہریرہ، حضرت عثمانؓ حضرت حسن، حضرت حسین، عُقبہ بن عامر، ابن سیرین اور دوسرے حضرات شامل ہیں۔ احناف کا رجحان بلاشبہ تحریم کی جانب ہے لیکن انہوں نے بھی بعض حالات میں (مثلاً مجاہدین کے لیے) سیاہ خضاب کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، حالانکہ حرمتِ قطعیہ میں جواز یا تو منصوص اجازت سے پیدا ہوتا ہے یا پھر اضطرار یا اختیار۔ ان کے اصول سے سفید ریش مجاہدین کے لیے استثناء کا حدیث میں مذکور ہونا میرے علم میں نہیں ہے اور نہ خضاب کی سیاہی کوئی

ایسا زبردست آلۂ جہاد ہے جس کا استعمال ضروری اور ناگزیر ہو اور جس کے عدمِ استعمال سے ضررِ شدید لاحق ہو۔ اس لیے میرے نزدیک حضراتِ حنفیہ کا مسلک بھی زیادہ سے زیادہ کراہت تنزیہی ثابت کرتا ہے۔

آپ اگر سیاہ خضاب کو ممنوع سمجھتے ہیں تو ضرور اسی کے مطابق عمل کریں۔ میں بھی اسے نہ استعمال کرتا ہوں نہ اس کی ضرورت و افادیت کا قائل ہوں۔ مگر شریعت نے جس چیز میں وسعت رکھی ہو اس میں دوسروں پر تنگی چاہنا اور جھگڑنا صحیح نہیں ہے۔

بائبل میں تحریف کا ثبوت

سوال: میں ایک کالج میں زیرِ تعلیم ہوں۔ میرے ساتھ ایک عیسائی لڑکا پڑھتا ہے جس سے مذہبی بحث ہوتی رہتی ہے۔ میں نے اس سے کہا کہ بائبل میں تحریف ہو چکی ہے تو اس نے انکار کیا، ثبوت طلب کیا اور بتایا کہ ۱۹۴۷ء میں بحرِ مردار کے کنارے انجیل کے بعض نسخے ملے ہیں جن سے اس بات کی تصدیق ہو گئی ہے کہ موجودہ بائبل قطعی صحیح ہے۔ آپ سے دریافت طلب بات یہ ہے کہ بائبل کے مسخ ہونے کا ثبوت کیسے فراہم کیا جا سکتا ہے؟

دوسری بات اس نے یہ کہی کہ حضرت موسیٰؑ نے پیشین گوئی کی تھی کہ میرے بعد ایک آخری نبی آئے گا جس کا نام عیسیٰؑ ہوگا۔

جواب (از ملک غلام علی صاحب): تعجب ہے کہ آپ کا عیسائی دوست بائبل کی تحریف سے انکار کرتا ہے، حالانکہ اس میں تحریف ہر وہ شخص بآسانی محسوس کر سکتا ہے جس نے کبھی اسے پڑھا ہو اور اس کی ترتیب اور مضامین پر غور کیا ہو۔ بائبل کا محرّف ہونا اب ساری دنیا، حتیٰ کہ عیسائی و یہودی اہلِ علم و تحقیق کے نزدیک بھی ایک مسلّمہ اور ناقابلِ تردید حقیقت ہے۔ بائبل پر تنقید اب ایک مستقل فن بن چکا ہے، جس میں آئے دن کتابیں تصنیف ہو رہی ہیں۔

مختصراً آپ یہ سمجھ لیں کہ ایک کتاب میں تحریف کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ کتاب

جس شکل میں ابتداءً وجود میں آئی تھی اس کے اندراجات میں اضافہ کر دیا جائے یا کمی کر دی جائے، یا اس کے مضامین میں تغیر و تبدل کر دیا جائے، یا جس زبان میں وہ کتاب آغاز میں موجود تھی وہ زبان مٹ جائے، یا اس کتاب کا ترجمہ در ترجمہ دوسری زبانوں میں کر دیا جائے اور اصل کتاب باقی نہ رہے۔ آپ اپنے دوست سے پوچھیے کہ انبیائے بنی اسرائیل کی کتابوں کا مجموعہ جو آج دنیا میں بائیبل کے نام سے پایا جاتا ہے، ان میں سے کوئی ایک کتاب بھی اس زبان میں موجود ہے جس زبان میں وہ ابتداء میں نازل ہوئی تھی اور جو اس نبی اور اس قوم کی زبان تھی جس میں یہ کتاب اُتری تھی؟ مثال کے طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبان آرامی (ARAMAIC) تھی، کیا اس زبان میں انجیل (نیو ٹسٹامنٹ) آج کہیں موجود ہے؟

پھر عہدِ عتیق و عہدِ جدید (اولڈ اینڈ نیو ٹسٹامنٹ) کو جو شخص آنکھیں کھول کر پڑھے، وہ دیکھے گا کہ اس میں صرف خدا کا کلام (WORD OF GOD) ہی نہیں ہے، بلکہ اس میں انبیاء کا اپنا کلام بھی ہے (جسے ہم حدیث کہتے ہیں)۔ اس میں غیر انبیاء کی طرف سے خدا اور رسولوں کے اقوال کی تشریح و تفسیر بھی ہے۔ اس میں یہودیوں اور عیسائیوں کی قومی و مذہبی تاریخ بھی ہے اور ان کے مذہبی قانون کی وہ جزئیات بھی ہیں جو نبیوں کے بعد علماء نے مرتب کیں (جسے ہم فقہ کہتے ہیں)۔ بائیبل کے عہدِ قدیم (اولڈ ٹسٹامنٹ) میں حضرت موسیٰؑ کی وفات اور عہدِ جدید میں حضرت عیسیٰؑ کو صلیب دیئے جانے اور صلیب پر اُن کے جان دینے کا ذکر بھی موجود ہے۔ کیا اپنی وفات کے واقعات انبیاء خود بیان کر سکتے تھے یا ان کے حینِ حیات اللہ تعالیٰ اس شکل میں بیان فرما سکتا تھا جیسے ایک گزشتہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ انجیل کے چاروں مصنفوں کا تو نام بھی الگ الگ کتابوں میں درج ہے۔ کیا اس کے بعد بھی کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ انسان کی تصنیف نہیں بلکہ خدا کا کلام ہے؟

پھر آپ اپنے دوست سے پوچھیے کہ ان کتابوں میں انبیاء و صلحاء کی جو گھناؤنی تصویریں پیش کی گئی ہیں کیا نعوذ باللہ یہ خدا کی پیش کردہ ہیں۔ مثلاً حضرت لوطؑ پر اپنی بیٹیوں سے زنا کا الزام، حضرت یعقوبؑ کی بیٹی اور بیٹے پر زنا کا الزام، حضرت داؤدؑ اور ان کے لڑکے پر تہمتِ زنا، حضرت سلیمانؑ پر شرک و بت پرستی کا الزام۔ ان شرمناک اتہامات کی بائیبل میں موجودگی کے بعد کوئی شخص کیا یہ تصور بھی کر سکتا ہے کہ

یہ کتابیں تحریف سے پاک ہیں ؟

آپ کے دوست کی یہ بات بھی قطعاً غلط ہے کہ بحرِ مُردار کے مخطوطات سے انجیل کی صحت ثابت ہوئی ہے ، بلکہ اس کے برعکس ان سے تو پوری عیسائی دنیا میں کھلبلی مچی ہوئی ہے ، کیونکہ ان کے مضامین مروّج انجیل سے بالکل مختلف ہیں۔ آپ کے ہم جماعت یا تو جاہل ہیں یا محض دھونس جمانے کے لیے ایسی باتیں کرتے ہیں۔ ان کی یہ بات بھی بالکل غلط ہے کہ حضرت موسیٰ نے یہ فرمایا تھا کہ آخری نبی حضرت عیسیٰ ہوں گے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر حضرت مسیحؑ یہ کیوں فرماتے کہ میرے بعد بھی ایک نبی آئے گا اور جب تک میں نہ جاؤں وہ نہ آئے گا۔

تصحیح

تفہیم القرآن جلد اوّل ، صفحہ ۱۴۱ ، حاشیہ ۱۸۳ کے آخر میں حسبِ ذیل عبارت چھوٹ گئی ہے ، جن حضرات کے پاس یہ جلد موجود ہو وہ اس میں یہ اضافہ کر لیں۔

اور انہیں حکم دیا گیا کہ بعد میں جب عذر باقی نہ رہے تو قضا کے اتنے روزے رکھ لیں جتنے رمضان میں ان سے چھوٹ گئے ہیں۔

مطبُوعات

چراغ راہ۔ سوشلزم نمبر جلد اوّل | زیر ادارت۔ جناب پروفیسر خورشید احمد صاحب۔ جناب احمد انس صاحب اور جناب ممتاز احمد صاحب۔ شائع کردہ۔ چراغ راہ۔ یوسف منزل ہرمزجی روڈ، کراچی۔ قیمت چھ روپے۔ صفحات۔ ۵۲۵۔

معروف ماہنامہ چراغ راہ کا یہ خاص نمبر اپنے سابق نمبروں کی طرح اس ملک کے علمی سرمایہ میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس نمبر میں اشتراکیت کے علمی جائزے کے ساتھ ساتھ اس کے عملی نتائج، مختلف ممالک میں اس کی قہرمانیوں اور خاص طور پر مسلم ممالک میں اس کے جبر و استبداد کا احاطہ کیا گیا ہے۔ یہ نمبر سات حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں پروفیسر خورشید احمد صاحب نے اشتراکیت اور اسلام کے موضوع پر ایک نہایت بسوط مقالہ تحریر کیا ہے جو ۱۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ دوسرے حصے میں اشتراکیت کی فکری بنیادوں پر بحث کی گئی ہے۔ تیسرے حصے میں اشتراکیت اور مسلمان کے عنوان کے تحت احمد انس صاحب اور آباد شاہ پوری صاحب نے فکر انگیز مقالات لکھے ہیں۔ احمد انس صاحب نے بتایا ہے کہ اشتراکیت کا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) قرآن اور اسلام کے بارے میں کیا نقطہ نظر ہے۔ آباد شاہ پوری صاحب نے روسی استعمار کی مسلم کش پالیسی اور اشتراکی سامراج اور وسط ایشیا کے مسلمانوں کی حالتِ زار بیان کی ہے۔ عالمِ اسلام کو اشتراکی تحریک نے جو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا ہے اور آج جو پہنچایا جا رہا ہے، اُسے چوتھے حصے میں بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس حصے کے لیے جناب خلیل حامدی، جناب ظفر اسحاق انصاری، جناب ممتاز احمد، جناب حسان کلیمی، جناب یعقوب طاہر، جناب ناصر احمد اور جناب وزیر غازی نے فاضلانہ مقالات لکھے ہیں۔ پانچویں حصے میں اسلامی سوشلزم پر بحث کی گئی ہے اور اس حصے میں جناب نعیم صدیقی، جناب اے کے بروہی اور ملک عبدالعزیز صاحب کی تصریحات

شامل ہیں۔ چھٹا حصہ ایک مذاکرہ ہے۔ جس میں "عالمِ اسلام اور اشتراکیت کا چیلنج" کے موضوع پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، چوہدری محمد علی، مسٹر اے کے بروہی، پروفیسر ٹائن بی، جسٹس عبدالحمید، پروفیسر روزنتھال اور مانٹگمری واٹ نے اظہارِ خیال کیا ہے۔

آخری حصے میں جناب نعیم صدیقی صاحب نے اسلام کے نظریہ معیشت پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ یوں تو یہ پورا مجلہ ہی قابلِ قدر مقالات کا حسین مُرقع ہے۔ لیکن اس میں پانچ مقالات بہت جاندار اور فکر انگیز ہیں۔ پروفیسر خورشید احمد صاحب کا مقالہ 'سوشلزم یا اسلام'۔ جناب خلیل حامدی صاحب کا مقالہ عرب سوشلزم، نظریہ، تاریخ، تحریک اور نتائج۔ جناب نعیم صدیقی صاحب کا مقالہ اسلام کا میزانی نظریہ معیشت اور مسٹر اے کے بروہی صاحب کا مقالہ اقبال، اجتہاد اور اسلامی سوشلزم۔ ادارہ معارفِ اسلامی کراچی کی یہ پیشکش ہر اعتبار سے وقیع اور عمدہ ہے۔ ہمیں امید ہے کہ اس ملک کا تعلیم یافتہ طبقہ نہ صرف اس کا خود مطالعہ کرے گا بلکہ اسے دوسروں تک پہنچانے کا بھی التزام کریگا۔

قادیانیت | تالیف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ شائع کردہ۔ ادارۂ نشریاتِ اسلام۔ لاہور۔ صفحات ۲۲۸ قیمت ۵ روپے۔

مولانا محترم کی اس کتاب پر ترجمان القرآن میں پہلے تبصرہ شائع ہو چکا ہے۔ یہ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے بعض مقامات پر ضروری اضافے کیے ہیں اور ادارہ نشریات اسلام نے اسے بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔

میلاد النبیؐ — رمضان المبارک لیلۃ القدر | تالیف مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم و مغفور۔ شائع کردہ۔ مکتبہ ظفر، ناشر قرآنی قطعات گجرات۔

مولانا کے یہ دو قیمتی مقالات متعدد بار چھپ کے اہلِ علم سے خراجِ تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ اب مکتبۂ ظفر، گجرات نے انہیں نہایت اعلیٰ معیار پر شائع کیا ہے ایک مقالہ جس میں حضور سرور

کائنات کی بعثت اور اس سے دنیا میں فکر و عمل کے عظیم انقلاب کا ذکر ہے، میلاد النبیؐ کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔ اس کی قیمت ڈیڑھ روپیہ ہے۔ دوسرا مقالہ جو رمضان المبارک و لیلۃ القدر سے متعلق ہے چالیس صفحات پر مشتمل ہے اور اس کی قیمت ایک روپیہ ہے۔

ضبطِ تولید تالیف۔ مولانا محمد یوسف صاحب، مدرس جامعہ اسلامیہ اکوڑہ خٹک پشاور۔ شائع کردہ۔ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ ۱۳ شاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔ قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۵ء۲ روپے سستا ایڈیشن ۵ء۱ روپیہ صفحات۔ ۱۵۳

یہ قابلِ قدر تصنیف ایک بالغ النظر عالمِ دین کی فکری کاوش کا نتیجہ ہے۔ فاضل مصنف نے بڑے سلجھے ہوئے انداز میں یہ بتایا ہے کہ ضبطِ تولید کی تحریک اللہ پر ایمان رکھنے والی اور اپنے اخلاق کی محافظت اور پاسبانی کرنے والی قوم کے لیے سمِ قاتل ہے۔ بدقسمتی سے لوگوں نے اسے صرف ایک معاشی مسئلہ سمجھ لیا ہے۔ درآنحالیکہ یہ مادی فلسفۂ حیات کی ایک اہم کڑی ہے۔ اس تحریک کے پیچھے یہ عقیدہ کام کرتا ہے کہ خالقِ کائنات انسانوں کے ساتھ ایک شرمناک کھیل کھیل رہا ہے۔ وہ انہیں پیدا تو کر دیتا ہے، مگر اُن کے رزق کا کوئی سامان نہیں کرتا۔ یہ باری تعالیٰ کی صفت ربوبیت کی نفی ہے۔ پھر اس سے اس کی صفتِ رزاقی پر بھی حرف آتا ہے اور اس سے شرک فی المعاش کا پرچار ہوتا ہے جو شرک کی خفی نہیں بلکہ جَلی قسم ہے۔ یہ تو رہا عقیدے کا معاملہ۔ عملی زندگی میں اس سے لوگوں خصوصاً نوجوانوں کے اخلاق تباہ ہوتے ہیں۔ اہلِ یورپ تین صدیوں میں اخلاقی اعتبار سے اتنے برباد نہیں ہوئے جتنا کہ اس تحریک نے پچاس سالوں میں انہیں برباد کیا ہے۔

فاضل مصنف نے اس مسئلہ پر کتاب و سنت اور فقہی احکام کی روشنی میں بحث کی ہے اور ان غلط فہمیوں کا ازالہ کیا ہے جو اس کے متعلق پائی جاتی ہیں۔ کتاب کا معیارِ طباعت و کتابت عمدہ ہے۔

بقیہ : اشارات

مغرب کے دانشوروں نے اس اخلاقی بے راہروی کے جو اسباب بیان کیے ہیں اور اس کے تدارک کے لیے جو تجاویز پیش کی ہیں انہیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اصل مرض کی تشخیص سے ابھی تک قاصر ہیں اور اس کے صحیح علاج کی طرف اب بھی اُن کا ذہن منتقل نہیں ہُوا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر گلوور نے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ نوجوانوں میں بداخلاقی بڑھنے کے وجوہ یہ ہیں: اخلاقی ڈسپلن کی کمزوری۔ ماں باپ کی عدم توجہی۔ ضبطِ تولید کے ذرائع کا علم عام ہوجانا۔ مانعِ حمل اشیاء کا کھلے بندوں حاصل ہونا۔ زندگی کے حقائق سے چشم پوشی۔ معاشرے میں جنسی جذبات کی انگیخت کے لیے متعدد محرکات، جیسے ہیجان انگیز فلمیں، ٹیلیویژن پروگرام، اور شہوانی ادب۔ شراب اور اسی طرح کی دوسری منشیات کا استعمال۔ اختلاطِ مرد و زن پر پابندیوں کا فقدان۔ کاروں اور ہوٹلوں میں تنہائی کا میسر آنا۔

یہ ساری چیزیں اپنی جگہ بڑی اہمیت کی حامل ہیں اور ان سے فحاشی کو غذا ملتی ہے۔ لیکن اگر دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان سب کی حیثیت علاماتِ مرض کی سی ہے، اسبابِ مرض کی نہیں۔ مرض کا اصل سبب وہی ہے جو مذہب نے بیان کیا ہے کہ جب تک انسان اپنے دل میں ایک علیم و خبیر ذات کے وجود کا یقین پوری طرح راسخ نہیں کر لیتا، وہ کبھی پاکیزہ زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ جو عقیدہ انسان کے اندر ایک صحیح اور صحت مند اخلاق کی پرورش کر سکتا ہے وہ یہی ہے کہ ایک با اختیار ہستی اس کے نہ صرف ہر قول کو سُن رہی ہے اور ہر فعل کو دیکھ رہی ہے بلکہ اُس کے دل کی اتھاہ گہرائیوں میں اُبھرنے والے خیالات تک کو وہ اچھی طرح جانتی ہے۔ اُس کی چشمِ بینا سے کوئی چیز پوشیدہ اور مستور نہیں۔ پھر اُس ذات کی بارگاہ میں ایک دن ہمارا نامۂ اعمال پیش ہونا اور ہمارے انجام کا فیصلہ ہونا ہے۔ یہ عقیدہ درحقیقت اخلاق کا سرچشمہ اور اس کا اصل محافظ ہے۔ جس فرد یا قوم میں بھی یہ عقیدہ کمزور پڑ جائے، وہ لازمی طور پر اخلاقی انحطاط کی شکار ہو کر رہتی ہے۔ اہلِ مغرب کا اس عقیدے کو پختہ کیے بغیر فحاشی کے اس طوفان کو روکنے کی کوشش کرنا تنکوں کے ذریعہ دریا کا رُخ بدلنے کے مترادف ہے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے اور اس کا اعتراف اب بڑے بڑے مذہب کے باغی تک کرنے لگے ہیں۔ بات اصل یہ ہے کہ مذہب ہی انسان کے دل میں یہ امنگ پیدا کرتا ہے کہ وہ از خود اپنے اندر ضبطِ نفس پیدا کرے۔ اب اگر اس

داخلی محرک کو چھوڑ کر صرف خارجی سہاروں پر توجہ کی جائے تو یہ دے کر ہمارے سامنے قانونی پابندیاں اور معاشرتی دباؤ ہی رہ جاتا ہے۔ قانون بڑا کوتاہ دست ہے۔ اس کا ہاتھ تو انسانی افعال و اعمال کے صرف ایک فیصد حصے تک بھی بمشکل پہنچتا ہے۔ اور پھر اس ہاتھ کو وہاں تک پہنچانے کے لیے بھی راہ میں اتنی دشواریاں پیش آتی ہیں کہ اُسے شاذ ہی کبھی کامیابی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اس کے ہاتھ کے رُخ بھی معاشرے کا مزاج اکثر بدلتا رہتا ہے۔ آج اگر ایک فعل جُرم ہونے کی وجہ سے قابلِ گرفت ہے تو کل وہی فعل قانون کی گرفت سے باہر قرار دیا جا سکتا ہے۔ قانون اُسی وقت تک جُرم کی روک تھام کرتا ہے جب معاشرہ دل کی گہرائیوں سے اُسے جُرم تسلیم کر رہا ہو اور معدودے چند افراد ہی اس کے ارتکاب کی جسارت کریں۔ مگر جب پورے معاشرے میں اُس کا عام چلن ہو جائے اور عوام کا اجتماعی ضمیر اس پر ناپسندیدگی کا اظہار نہ کرے تو پھر قانون بالکل بے بس ہو جاتا ہے۔ قانون سوسائٹی کی پوری پُشت پناہی کے بغیر قطعی مؤثر نہیں ہو سکتا۔ باقی رہا معاشرتی دباؤ تو یہ بھی جُرم کی روک تھام کا کوئی زیادہ قابلِ اعتماد ذریعہ نہیں ہے۔ اس کا نہج اور انداز بھی حالات کے ساتھ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ جب پورا معاشرہ ہی بگڑ جائے تو اس حالت میں بگڑے ہوئے لوگوں پر تو کوئی معاشرتی دباؤ نہ ہو گا۔ البتہ جو لوگ اس بگاڑ کی زد میں آنے سے اعراض کریں گے اُن پر عرصۂ حیات تنگ ہو جائے گا، بلکہ اس مختصر سی اقلیت کو اپنے شریفانہ طرزِ عمل کی بہت بڑی سزا بُھگتنی پڑے گی۔
